فتاویٰ دار العلوم زکریا

جلد سوم

★ کتاب الزکوٰۃ ★ کتاب الصوم
★ کتاب الحج ★ کتاب النکاح

افادات
حضرت مولانا مفتی رضاء الحق صاحب دامت برکاتہم
استاذ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقا

زیر اہتمام
حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ
مہتمم دار العلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

تہذیب وتحقیق
محمد الیاس شیخ عفی عنہ
رفیق دار الافتاء دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

زمزم پبلشرز

بسم اللہ الرحمن الرحیم
فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ

فتاویٰ دار العلوم زکریا

جلد سوم

✦ کتاب الزکوٰۃ	✦ کتاب الصوم
✦ کتاب الحج	✦ کتاب النکاح

افادات
حضرت مفتی رضاء الحق صاحب مدظلہ
شیخ الحدیث ومفتی دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

زیر اہتمام
حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ
مہتمم دار العلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

تہذیب وتحقیق
محمد الیاس شیخ عفی عنہ
رفیق دار الافتاء دار العلوم زکریا، جنوبی افریقہ

ناشر
زمزم پبلشرز
نزد مقدس مسجد، اردو بازار، کراچی

کتاب کا نام ــــ **فتاویٰ دارالعلوم زکریا** جلد سوم

تاریخ اشاعت ــــ نومبر ۲۰۰۹

باہتمام ــــ احباب زمزم پبلشرز

ناشر ــــ زمزم پبلشرز کراچی

شاہ زیب سینٹر نزد مقدس مسجد، اُردو بازار کراچی

فون : 021-32760374

فیکس : 021-32725673

ای میل : zamzam01@cyber.net.pk

ویب سائٹ : http://www.zamzampub.com

ملنے کے دیگر پتے

- مکتبہ بیت العلم، اردو بازار کراچی۔ فون 2726509
- دارالاشاعت، اردو بازار کراچی
- قدیمی کتب خانہ بالمقابل آرام باغ کراچی
- مکتبہ رحمانیہ، اردو بازار لاہور
- مکتبہ رشیدیہ، سرکی روڈ کوئٹہ
- مکتبہ سید، علوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

Darul Uloom Zakaria
P.O. Box 10786 Lenasia
1820 Gauteng
South Africa

Azhar Academy Ltd.
54-68 Little Ilford Lane
Manor Park London E12 5QA
Phone: 020-8911-9797

ISLAMIC BOOK CENTRE
119-121 Halliwell Road Bolton Bl1 3NE
U.S.A
Tel/Fax 01204-389080

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اجمالی فہرست

کتاب الحج

کتاب النکاح

فہرستِ عنوانات

فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد سوم

کتاب الزکاۃ

باب (۱)

وجوبِ زکوٰۃ کا بیان

فصلِ اول

سونا، چاندی اور زیورات پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

فصلِ دوم

نقد رقم، قرضے اور اثاثے وغیرہ پر وجوبِ زکوٰۃ کاحکم

فصلِ سوم

اموالِ تجارت اور کرایہ داری پرزکوٰۃ کے احکام

فصل چہارم

جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان

باب ...... ﴿۲﴾

عشر اور خراج کا بیان

باب ...... ﴿۳﴾

زکوٰۃ ادا کرنے کا بیان

باب ﴿۴﴾

مصارفِ زکوٰۃ کا بیان

باب ...... ﴿۵﴾

صدقۃ الفطر کا بیان

کتاب الصوم

باب ......(۱)

رؤیتِ ہلال اور اختلافِ مطالع کا بیان

رسالہ

بینات الأدلة فی اختلاف الأهلة

باب......﴿۲﴾

نیت کے احکام

باب......﴿۳﴾

روزہ کے مفسدات ومکروہات کا بیان

باب ...... ﴿۴﴾

قضا اور کفارہ کا بیان

باب......﴿۵﴾

نفل روزوں کا بیان

باب......﴿۶﴾

اعتکاف کا بیان

باب ......﴿۷﴾

متفرقات الصوم

کتاب الحج

باب ......﴿۱﴾

حج کے شرائط اور ارکان وغیرہ کا بیان

باب ﴿۲﴾

بغیر احرام کے میقات تجاوز کرنے کا بیان

باب ﴿۳﴾

قران، تمتع اور افراد کا بیان

باب ﴿۴﴾

عمرہ کا بیان

باب ﴿۵﴾

حجِ بدل کا بیان

باب ﴿۶﴾

جنایات کا بیان

باب ...... ﴿۷﴾

حرمین شریفین کے احکام کا بیان

فصل اول

حرم مکی سے متعلق احکام

فصل دوم

حرم مدنی، اور روضۂ مبارکہ کی زیارت اور توسل کے احکام

فصل سوم

شعائرِ حج سے متعلق احکام

کتاب النکاح

باب ۱

منگنی اور خطبۂ نکاح کا بیان

فصل دوم

خطبۂ نکاح اور اس کے متعلقات کا بیان

باب ...... ﴿۲﴾

فیما ینعقد به النكاح وما لا ینعقد

فصل اول

نکاح کے ارکان، شرائط وغیرہ کا بیان

فصل دوم

محرمات کا بیان

فصل دوم

کفاءت کا بیان

فصل سوم

وکالتِ نکاح کا بیان

باب ...... (۴)

مہر کا بیان

باب ...... (۵)

ولیمہ کا بیان

باب ۶

نکاح کے متفرق مسائل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی تیسری جلد بفضل اللہ آپ کے ہاتھوں میں ہے، ماشاء اللہ جلد اول و دوم کو اچھی خاصی قبولیت حاصل ہوگئی، اور پہلا اڈیشن تقریباً ختم ہوگیا، نیز پاکستان کے بعد ہندوستان دہلی سے بھی یہ کتاب زیورِطبع سے آراستہ ہوکر منظر عام پر آچکی ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم اور بزرگوں کی دعا ہے۔

جب فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی پہلی جلد منصۂ شہود پر آگئی تو بعض معاصر ماہناموں نے اس پر تعریفی کلمات تحریر فرما کر تبصرہ کیا، چنانچہ ماہنامہ ''بینات'' کراچی، ماہنامہ ''الحق'' اکوڑہ خٹک نے اس کو شاندار و جاندار بتلایا، لیکن ایک ماہنامہ کے تبصرہ نگار نے کتاب پر کچھ اشکالات فرمائے، یہ تبصرہ کافی مدت کے بعد ہمیں ملا، جی چاہتا ہے کہ ان کے اشکالات کو مختصراً رفع کیا جائے اور ان کی معقول باتوں کا آئندہ لحاظ رکھا جائے۔

اشکال (۱): پہلے اشکال کا خلاصہ یہ ہے کہ فتاویٰ کی کتابوں میں دارالعلوم کے نام کی ترکیب کا فتاویٰ کی کتاب کے ساتھ کوئی جوڑ نہیں؟

الجواب: عرض ہے کہ جب مدرسہ اور فتاویٰ کے ٹائیٹل پر فتاویٰ کی نسبت دارالعلوم زکریا کی طرف ہے تو نام کی تحقیق کے لیے اتنا جوڑ کافی ہے، بلکہ یہ ترکیب یہاں کے بعض اساتذہ اور طلبہ میں گشت کرتی رہی اس لیے اس کو موضوع سخن بنایا گیا، فتاویٰ کی کتابوں میں نحو صرف کے مباحث تبعاً زیر بحث آتے رہتے ہیں، فتاویٰ شامیہ میں اشتقاق کے اقسام، حمد کی تعریف اور حمزہ پر الف لام داخل ہونے نہ ہونے کا بیان کسی ماہر فن پر مخفی نہیں۔

اشکال (۲): دوسرا اشکال یہ فرمایا گیا کہ دارالعلوم زکریا کی ترکیب میں زکریا سے پہلے مضاف مقدر ماننا بے تکی بات ہے، بلکہ یہ ترکیب امتزاجی یا فارسی ترکیب کی اضافت ہے؟

الجواب: چونکہ دارالعلوم زکریا میں مقصود حضرت شیخ زکریا رحمہ اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت واضافت ہے

اس لیے اس کو ترکیب اضافی تسلیم کیا گیا، نیز ایک جملہ کی کئی ترکیبیں ہوسکتی ہیں، تو تبصرہ نگار کو یوں فرمانا چاہئے تھا کہ میری بیان کردہ تراکیب کا بھی احتمال ہے، لیکن ہماری ترکیب کو بے تکی قرار دینا محل نظر اور باعثِ تعجب ہے، جب کہ تبصرہ نگار کو معلوم ہوگا تراکیب میں نحوی علماء بعید سے بعید ترکیب کو بھی ذکر کرتے ہیں، تفاسیر میں ایسی ترکیبوں کے نمونے دیکھے جاسکتے ہیں، مثلاً ﴿كبرت كلمة تخرج من افواههم﴾ میں کلمۃً جو منصوب ہے، ایک ترکیب میں اس سے پہلے "من" مقدر مان کر اس کو فاعل بتلایا گیا ہے، حاشیہ جلالین میں یہ ترکیب دیکھی جاسکتی ہے، لہذا تراکیب میں تعارض وتصادم کا نظریہ درست نہیں، چونکہ ہماری ترکیب میں حضرت شیخؒ کی طرف نسبت واضافت ظاہر تھی اس لیے دار کا لفظ مقدر مانا گیا، اہل فن اس ترکیب کو اختیار کرتے ہیں جو موقع اور محل کے مناسب ہو، بعض جگہ مرکبِ امتزاجی جس کو مرکبِ منع صرف بھی کہتے ہیں اختیار کرنا مناسب بلکہ ضروری ہوتا ہے، کیونکہ وہاں نسبتِ اضافی مراد لینا قبیح ہوتا ہے، مثلاً لوگ سوال کرتے ہیں کہ فضل محمد یا انعام الحسن شرکی نام ہیں یا شرعی؟ اس میں اضافت کے معنی لیں تو قباحت ظاہر ہے، حالانکہ یہ بڑے اکابرؒ کے نام ہیں۔ تو جواب میں کہا جائے گا کہ یہاں اضافت مقصود نہیں، بلکہ ترکیبِ امتزاجی کے طور پر دو ناموں کو ایک بنایا گیا، فضل اور انعام ایک لفظ ہے جس کے معنی فضل وانعام خداوندی ہے، اور محمد اور الحسن یا صرف حسن الگ نام ہے، دونوں کو ایک نام بنا کر بطورِ مرکب امتزاجی نہ بطورِ اضافت نام رکھا گیا، یاد رہے کہ مولانا انعام الحسن کے پورے خاندان میں الحسن کا لفظ گردش کرتا ہے تو یہ نام بعلبک کی طرح بن گیا، اور عجمی ناموں میں مرکب نام بکثرت پائے جاتے ہیں، جیسے محمد یعقوب، محمد یوسف وغیرہ بے شمار نام ایسے ہیں، لیکن چونکہ دار العلوم زکریا میں اضافت کے معنی مقصود ہیں جیسے بیت اللہ اور ناقۃ اللہ میں اس لیے اضافی ترکیب کو اختیار کیا گیا، ورنہ صاحبِ فتاویٰ مرکبِ اضافی، مرکبِ بنائی، امتزاجی، صوتی، وغیرہ سے کچھ نہ کچھ واقفیت اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے رکھتا ہے، نیز تبصرہ نگار کی خدمت میں یہ بھی عرض ہے کہ اگر یہ بقول آپ کے ترکیبِ امتزاجی ہو تو ترکیبِ امتزاجی دو مفرد کلمات سے بنتی ہے، جب کہ دار العلوم زکریا میں پہلا لفظ مضاف اور مضاف الیہ ہے۔

النحو الوافی بمعہ تعلیقات میں ہے:

"المركب المزجي وهوما تركب من كلمتين امتزاجاً، ولايصح مزج أكثر منهما، لأن العرب لم تركب ثلاث كلمات وقد صرح به الأشموني". (النحو الوافي: ١/ ٣٠٠).

نیز فرماتے ہیں: والمراد بالتركيب المزجي كل كلمتين امتزجتا، بأن اتصلت ثانيتهما بنهاية الأولى حتى صارتا كالكلمة واحدة. (النحو الوافي: ٤/ ٢٢٧).

پھر لمبی بحث کے بعد فرماتے ہیں: **يجري الإعراب على آخر الجزء الثاني وحده، فيعرب إعراب الممنوع من الصرف إلى قوله كالشأن في كل اسم ممنوع من الصرف، مجرد من أل والإضافة**". (النحو الوافي " الكلام على الاسم الممنوع من الصرف": ٤/٢٢٩).

مرکبِ امتزاجی کی سب مثالیں دومفرد کلمات کوایک بنا کردی گئیں، جیسے: برسعید، نیویارک، طبرستان، خالویہ، حضرموت، بعلبک وغیرہ۔(النحو الوافي " الكلام على الاسم الممنوع من الصرف": ٤/٢٢٨).

اشکال (۳): تبصرہ نگارنے تیسرا اشکال یہ فرمایا کہ ضرورت سے زائد عربی عبارات لکھی گئی ہیں، اس کے متعلق عرض ہے کہ چونکہ اس فتاویٰ میں بہت سے مسائل معرکۃ الآراء اور نایاب اور نادر آئے ہیں اس لیے ایک دوحوالوں پر اکتفانہیں کیا گیا، مثلاً محراب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہے یا عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانے سے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معراج میں عرش پر تشریف لے جانا یا نہ لے جانا، حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خیبر کا دروازہ اٹھانا یا نہ اٹھانا، مسح علی الجوربین، جمعہ کو انتقال کرنے والے پر عذاب کا ہونا یا نہ ہونا وغیرہ، بہت سارے مسائل اس قسم کے ہیں، ایسے مسائل میں ایک دوحوالوں سے تشفی نہیں ہوتی اس لیے زیادہ حوالے دئے گئے، تاہم اگر بعض عام مسائل میں زیادہ حوالے لکھے گئے ہوں تو اس کے لیے ہم معذرت خواہ ہیں، اور آئندہ عام مسائل میں حوالوں کی کثرت سے اجتناب برتیں گے، تاکہ کتاب کا حجم نہ بڑھے، لیکن پھر بھی معرکۃ الآراء مسائل میں زیادہ حوالے درکار ہوں گے۔

اشکال (۴): تبصرہ نگارنے یہ بھی فرمایا کہ عربی حوالے حاشیہ پر الگ ہونے چاہئیں؟

الجواب: اردو کے تمام فتاویٰ کا یہی طریقہ ہے کہ فتاویٰ کے متن میں حوالے ہوتے ہیں، فتاویٰ دارالعلوم دیوبند قدیم، امدادالاحکام، امدادالفتاویٰ، فتاویٰ رحیمیہ، احسن الفتاویٰ وغیرہ سب کا یہی طریقہ ہے، ہاں اگر کسی کتاب پر تحقیق وتعلیق کا کام ہوتا ہے تو پھر حوالے حاشیہ میں درج کیے جاتے ہیں۔

اشکال (۵): تبصرہ نگارنے زبان وبیان کی کمزوری کی بھی شکایت فرمائی ہے، جواباً عرض ہے کہ مقصد پر نظر رکھتے ہوئے زبان کی نوک پلک سنوارنے پر زیادہ توجہ نہیں دی گئی، اور صرف مطلب سمجھانے اور مقصد بیان کرنے کو سامنے رکھا گیا، نیز چونکہ فتاویٰ افریقہ، انگلینڈ وغیرہ میں بھی طلبہ کے زیر مطالعہ رہیں گے اس لیے زبان آسان سادہ اور عام فہم رکھی گئی، اس سلسلہ میں ادب نواز طبقہ سے قبول معذرت کی بھیک ہی مانگ سکتے ہیں، بہر حال ہمیں اقرار ہے کہ فتاویٰ میں صحافتی انشاپردازی کا مظاہرہ نہیں کیا گیا، اگر تبصرہ نگار کو ادب کی کتاب پڑھنے کا شوق ہے تو ان سے قرارِ دل پڑھنے کی درخواست ہے۔

اشکال (۶): تبصرہ نگار کے خیال میں یہ فتاویٰ طلبہ کے ہیں، تو اطلاعاً عرض ہے کہ فتاویٰ تو کتاب وسنت اور فقہ کی روشنی میں بندہ کی فکر کا نتیجہ ہے، ہاں تخصص کے طلبہ نے حوالے جمع فرمائے ہیں، لیکن جو حوالے میرے خیال میں صحیح نہ ہوتے یا بے محل ہوتے ان کو میں قلم زد کرتا، اور صحیح حوالہ کی طرف توجہ دلاتا، اور مکرر حوالے بھی حذف کرتا، ہاں جہاں تفصیل مطلوب تھی وہاں تکرار سے گریز نہیں کیا گیا، ہاں اس مرتبہ دار الافتاء کے مکرر فتاویٰ کو حذف کیا گیا اور صرف ایک فتویٰ پر اکتفا کیا گیا، جہاں تکرار نظر آئے وہاں سابقہ مسئلہ اور بعد والے مسئلہ میں کچھ فرق ہوگا، الا ماشاء اللہ۔

حوالوں کی تلاش میں مولوی اویس بن مولانا یعقوب صاحب پنجابی، گودھروی نے زیادہ تعاون کیا، اللہ تعالیٰ ان کے علم وعمل میں ترقی عطا فرمائے، اور مولانا مفتی محمد الیاس شیخ تو اس کام کے لیے روح رواں کا درجہ رکھتے ہیں۔ (پروف ریڈینگ کے لیے دار الافتاء کے طلبہ سے مدد لی گئی ہے)۔

فتاویٰ جلد ثانی میں لاؤڈ سپیکر پر نماز پڑھانے کے مسئلہ میں اصل تحریر شدہ فتویٰ سے کچھ الفاظ مرتب سے چھوٹ گئے ہیں، اصل فتویٰ میں یہ الفاظ تحریر کئے گئے تھے کہ "حالت قیام میں قراءت قرآن کی تلقین اور لقمے کو خارج الصلاۃ سے قبول کرنا مفسد صلاۃ ہے" لیکن یہ الفاظ اختصار کی رعایت کی وجہ سے مرتب سے چھوٹ گئے ہیں، لہٰذا خارج الصلاۃ کی تلقین قراءت میں قبول کرنے کو مفسد سمجھ کر ہی فتویٰ پڑھا جائے۔

ناسپاسی ہوگی اگر مہتمم مدرسہ مولانا شبیر احمد صاحب کی سرپرستی اور توجہات کو فراموش کیا جائے، اللہ تعالیٰ ان سب کو اپنی کبریائی کے شایانِ شان جزائے خیر عطا فرمائیں۔

جلد اول میں بہت ساری جگہوں پر اغلاط رہ گئی ہیں، اللہ تعالیٰ آئندہ تصحیح کی توفیق عطا فرمائیں اور اس کام کو قبول فرمائیں۔

خادم دار الافتاء (حضرت مفتی) رضاء الحق (صاحب مدظلہ)

دار العلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

مؤرخہ: ۲۸/ رجب ۱۴۳۰ھ

مطابق: ۲۱/ جولائی ۲۰۰۹ م

فتاویٰ دارالعلوم زکریا پر تعارف وتبصرے

تبصرہ از ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک:

فتویٰ اور افتاء کا تاریخی سلسلہ بہت ہی قدیم ہے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر آج تک علماء صالحین اس عظیم منصب پر فائز ہوتے چلے آرہے ہیں۔ اور اکثریت کے صادر کردہ فتاویٰ کا مجموعہ کتابی شکل میں اس وقت دنیا بھر کی لائبریریوں میں موجود ہے۔ جن سے اربابِ علم وکمال استفادہ کرتے ہیں اور اہل فتویٰ، فتویٰ نویسی میں رہنمائی لیتے ہیں۔ فتاویٰ دارالعلوم زکریا بھی اسی سلسلے کی ایک اور کڑی ہے، جو حضرت مفتی رضاء الحق شاہ منصوری مدظلہ کے جاری کردہ فتاویٰ کا مجموعہ ہے، حضرت مفتی صاحب ایک باکمال، جامع صفاتِ علمی شخصیت ہیں اور آپ مدظلہ کا تعلق ضلع صحابی صوبہ سرحد کے ایک مشہور ومعروف گاؤں شاہ منصور کے زہد وتقویٰ، علم وفضل کے پیکر خاندان سے ہے، اور جامعہ دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک کے ان فرزندان میں سے ہیں جن پر جامعہ فخر کرتی ہے۔ اللہ پاک جزاء دے مولانا عبدالباری صاحب اور مولانا محمد الیاس شیخ صاحب کو جنہوں نے حضرت مفتی صاحب کے ان گرانقدر علمی اور تحقیقی فتاویٰ کو جمع کر کے بہترین انداز میں مرتب کیا اور زمزم پبلشرز کراچی نے دیدہ زیب ٹائٹل، عمدہ کتابت اور شاندار طباعت کے ساتھ علماء اور طلباء بلکہ ہر خاص اور عام پر احسان کرتے ہوئے اس گنجینہ علم کی پہلی جلد کو شائع کیا۔ فتاویٰ کی یہ پہلی جلد کتاب الایمان والعقائد، کتاب التفسیر والتجوید، کتاب الحدیث والاثار، کتاب السلوک والطریقہ اور کتاب الطہارۃ پر مشتمل ہے۔ فتاویٰ میں استفتاء کا ہر جواب انتہائی تدقیق اور تحقیق کے ساتھ دیا گیا، جس کے لئے ہر مذہب کے علماء، محدثین اور فقہاء کی کتابوں کی طرف مراجعت کی گئی ہے اور ہر کتاب کا مکمل حوالہ مع عبارت کے درج ہے، بعض ایسے جوابات بھی ہیں جو دوسرے فتاویٰ میں نہیں ہے اور اگر ہے بھی تو اجمالی ہے، اس لئے یہ فتاویٰ ہر خاص وعام کی علمی پیاس بجھانے کے لئے انتہائی مفید ہے اور ہر لائبریری کی زیب ہے، کتاب کا مطالعہ کر کے دل سے یہ دعاء نکلتی ہے کہ خدا کرے کہ یہ عظیم فقہی انسائیکلو پیڈیا پایۂ تکمیل تک پہنچ کر شائع ہوجائے۔ (ماہنامہ ''الحق'' دارالعلوم حقانیہ، اکوڑہ خٹک)۔

تبصرہ از ماہنامہ ''البینات'' جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن:

ایک دور تھا جب افریقہ، امریکہ، کنیڈا اور دوسرے یورپی ممالک میں دینی مدارس کا خاطر خواہ نظام نہیں تھا اور وہاں کے متلاشیانِ علم و ہنر ہندو پاک کا رخ کرتے تھے اور یہاں کے اربابِ فضل و کمال اور اصحابِ علم و تحقیق کی خدمت میں زانوئے تلمذ طے کر کے علم و معرفت کے جام لنڈھاتے تھے۔

یہاں سے اکتسابِ فیض کے بعد مختلف ممالک کے مخلصین نے جب ضرورت محسوس کی تو انہوں نے اپنے اپنے علاقوں اور ممالک میں دینی مدارس کا جال بچھانا شروع کر دیا، چنانچہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے نامور فاضل تلامذہ میں سے حضرت مولانا شبیر احمد سالوجی مدظلہ اور ان کے رفقاء نے جنوبی افریقہ کے شہر جوہانسبرگ میں دارالعلوم زکریا کے نام سے ادارہ قائم کیا اور دیکھتے ہی دیکھتے اس نے ترقیات کے مدارج طے کیے تو انہون نے اپنی سرپرستی اور اپنے دینی ادارے کی ترقی کے لئے اپنی مادرِ علمی سے ایک بڑے استاذ و مفتی اور شیخ الحدیث کی درخواست کی، اس پر اربابِ جامعہ علوم اسلامیہ نے اپنے ایک لائق، فائق، عظیم محقق مدرس اور مفتی حضرت مولانا رضاء الحق صاحب کو جنوبی افریقہ بھیج کر ایثار و قربانی کا ثبوت دیا۔ حضرت مولانا مفتی رضاء الحق دامت برکاتہم کی فیض رساں شخصیت نے افریقہ کو تعلیم و تدریس، علم و تحقیق اور فقہ و فتویٰ کے اعتبار سے بجا طور پر مستغنی کر دیا۔

پیش نظر فتاویٰ دارالعلوم زکریا کی جلد اول انھیں کی علمی تحقیقات کا منہ بولتا ثبوت ہے، جس میں نہایت خوبصورت انداز میں کتاب الایمان، کتاب التفسیر، کتاب الحدیث والآثار، کتاب السلوک والطریقۃ اور کتاب الطہارۃ کو مرتب اور مدون کر کے کتابی شکل دی گئی ہے۔

بلاشبہ فتاویٰ میں درج مسائل واحکام اہل حق اسلاف اور اکابر دیوبند کی تحقیق کی ترجمانی کے علاوہ ان کے ذوق و مزاج کا آئینہ ہیں۔

اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کے مرتبین مولانا مفتی عبدالباری اور مولانا مفتی محمد الیاس شیخ کو جزائے خیر عطا فرمائے، جنہوں نے اس اہم خدمت کو سرانجام دیا۔ امید ہے کے اہل ذوق اس کی قدر دانی میں بخل سے کام نہیں لیں گے، خدا کرے کہ فتاویٰ جلد از جلد مکمل ہو کر متلاشیانِ علم و تحقیق کی پیاس کو بجھائے، آمین۔ (ماہنامہ ''بینات'' رجب المرجب ۱۴۲۹ھ، اگست ۲۰۰۸ء)۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿دارالعلوم زکریا پر ایک طائرانہ نظر﴾

۱۹۸۱ء میں حضرت برکۃ العصر شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب نوراللہ مرقدہ نے جنوبی افریقہ تشریف لا کر دعا فرمائی تھی اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور حضرت ہی کے نام پر دارالعلوم زکریا کی بنیاد رکھی گئی تھی۔

۱۹۸۳ء دسمبر میں حضرت قاری عبدالحمید صاحب اور مولانا شبیر احمد صاحب اوران کے رفقاء کی سرپرستی میں مدرسہ کا باقاعدہ افتتاح ہوا، اور ۱۹۸۵ء تک مہتمم قاری عبدالحمید صاحب رہے۔

قاری عبدالحمید صاحب کے ہندوستان تشریف لے جانے کے بعد مولانا شبیر احمد سالوجی صاحب مہتمم اور حافظ بشیر صاحب ناظم مدرسہ مقرر ہوئے، اورتاہنوز خدمت انجام دے رہے ہیں، اورانھیں کی توجہات وشبانہ روز محنت سے دارالعلوم ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ فجزاهم الله تعالىٰ أحسن الجزاء۔

﴿دارالعلوم زکریا کے مختلف شعبے﴾

شعبۂ تحفیظ القرآن: اکابرین کی توجہ اور دعا کی برکت اور اساتذۂ کرام کی محنت سے ماشاءاللہ خوب رو بہ ترقی ہے۔ اساتذۂ درجاتِ حفظ کی تعداد: ۱۳، اور طلبائے عزیز کی تعداد: ۲۸۳، اور درسگاہوں کی تعداد: ۱۰ ہے۔

درسِ نظامی: طلبائے کرام علومِ عالیہ وآلیہ سے تشنگی کی آگ بجھارہے ہیں۔ اساتذۂ کرام کی تعداد ۲۱ ہے۔ اور طلبائے کرام کی تعداد ۳۹۶ ہے، مقامی ان میں سے ۲۹۷، اور دیگر ۵۵ ممالک کے تقریباً ۳۸۲ طلباء تحصیلِ علم میں مشغول ہیں۔

شعبۂ افتاء واستفتاء: ۱۹۸۷ء سے حضرت مفتی رضاء الحق صاحب کی نگرانی میں رواں دواں ہے ابتدا میں حضرت بذاتِ خود تحریر فرماتے تھے پھر ۱۹۹۲ء میں مستقل دارالافتاء کا نظام شروع ہوا۔

شعبۂ قراءت وتجوید: ۱۹۸۸ء میں قراءت وتجوید کا مستقل شعبہ شروع ہوا۔

شعبۂ ’’النادي العربي‘‘: طلبائے عزیز کا عربی ادب سے ذوق وشوق بڑھا اور تقریراً وتحریراً اس میں حصہ لیا اور مستقل شعبۂ ’’النادي العربي‘‘ کے نام سے شروع ہوا۔

دارالعلوم زکریا کی شاخ: برائے حفظ منتظمین حضرات نے مدرسہ ہذا سے تقریباً ۱۰ کلومیٹر کے فاصلہ پر ۲۰۰۰ء میں جناب عبدالرحمن میاں صاحب کی درخواست پر ان کی والدہ کی خواہش پر انھیں کی زمین پر ایک چھوٹا سا مدرسہ قائم کیا ہے جس میں تقریباً ۹۶ طلباء اور ۵، اساتذۂ کرام ہیں، اور ۵ درسگاہیں ہیں۔

۞ اللہ تعالیٰ تمام اساتذۂ کرام ومنتظمین اور کارکنانِ مدرسہ ہذا کو جزاء خیر عطا فرمائیں۔ نیز دارالعلوم کو اور دیگر علمی اداروں کو دن دوگنی رات چوگنی ترقیات سے نوازے اور ہر قسم کے فتنوں سے محفوظ فرما کر اپنی رحمتِ خاصہ نازل فرمائیں۔ آمین۔

۞ اکابرین وائمہ اور دیگر مہمانانِ کرام کے قدوم میمنت لزوم سے یہ وادی خوشنما اور دلرُبا بنتی گئی۔ ان میں سے: حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ مفتیٔ دارالعلوم دیوبند۔ حضرت مولانا قاری صدیق احمد صاحب باندویؒ۔ حضرت مفتی احمد الرحمٰن صاحبؒ۔ حضرت مفتی ولی حسن صاحبؒ۔ ڈاکٹر عبدالرزاق صاحب۔ حضرت مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانویؒ۔ حضرت حاجی فاروق صاحبؒ۔ حضرت مولانا عمر صاحب پالنپوریؒ۔ حضرت قاضی مجاہدالاسلام صاحبؒ۔ بھائی پاڈیا صاحبؒ۔ حضرت مولانا عمرجی صاحبؒ۔ حضرت مولانا عبد الحفیظ مکی صاحب۔ حضرت مفتی احمد خانپوری صاحب۔ حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب۔ حضرت مولانا عبداللہ کاپودروی۔ حضرت مولانا ادریس صاحب میرٹھیؒ۔ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ صاحبؒ۔ شیخ عبدالرحمٰن السدیس۔ شیخ شریم۔ شیخ صالح بن حمید۔ شیخ عبدالرحمٰن حذیفی۔ شیخ سبیل۔ شیخ صلاح بدیر۔ شیخ محمد علی صابونی۔ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب۔ حضرت مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب۔ حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب۔ حضرت مولانا ارشد صاحب مدنی۔ حضرت مولانا مرغوب الرحمن صاحب۔ دکتور عبداللہ عمر نصیف صاحب۔ حضرت مولانا سید رابع صاحب۔ حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب۔ حضرت مولانا سلمان صاحب۔ حضرت حکیم اختر صاحب۔ حضرت مفتی سعید احمد صاحب پالنپوری۔ حضرت مفتی فاروق صاحب میرٹھی۔ حضرت مولانا یونس صاحب پونیؒ۔ حضرت مولانا ابراہیم صاحب دیولا۔ شیخ الحدیث مولانا یونس صاحب۔ حضرت مولانا بدیع الزمان صاحبؒ۔ حضرت مولانا سالم صاحب۔ حضرت مولانا انظر شاہ کشمیریؒ۔ حضرت بھائی طلحہ بن حضرت شیخ الحدیثؒ۔ حضرت مولانا رحمۃ اللہ کشمیری صاحب۔ حضرت مولانا ابوالقاسم بناری۔

بندۂ عاجز محمد الیاس شیخ عفی عنہ

رفیقِ دارالافتاء دارالعلوم زکریا، لینیشیا، جنوبی افریقہ

مؤرخہ: ۱۰/رجب ۱۴۲۹ھ مطابق: ۱۴/جولائی ۲۰۰۸ء

متفرقات الجنائز

نمازِ جنازہ کرسی پر بیٹھ کر پڑھانے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے انتقال سے پہلے وصیت کی کہ میرے انتقال کے بعد میرے جنازہ کی نمازِ فلاں محترم شخصیت پڑھادیں، جب کہ وہ محترم بزرگ معذور ہونے کی وجہ سے کرسی پر بیٹھ کر نماز پڑھتے ہیں، ظاہر ہے کہ جنازہ بھی بیٹھ کر ہی پڑھائیں گے، کیا ایسا کرنا جائز ہے؟

الجواب: امام اگر عذر کی وجہ سے بیٹھ کر جنازہ کی نماز پڑھائے تو نمازِ جنازہ صحیح اور درست ہے لہذا صورتِ مسئولہ میں بھی محترم شخصیت عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نمازِ جنازہ پڑھادیں تو نماز صحیح ہوجائے گی۔

شامی میں ہے:

ولو كان الولي مريضاً فصلى قاعداً والناس قيام، أجزأهم عندهما، وقال محمدؒ: تجزئ الإمام فقط. (الشامي: ۲/ ۲۰۹، سعيد، مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي).

الجوہرۃ النیرۃ میں ہے:

وإن كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعداً وصلى الناس خلفه قياماً، أجزأهم عندهما...

(الجوهرة النيرة: ۱/ ۱۲۹، باب الجنائز، امداديه، ملتان).

مراقی الفلاح میں ہے:

وغير قاعد بلا عذر، لأن القيام فيها ركن، فلا يترك بلا عذر، وفي الطحطاوي: أما بالعذر فتصح كما إذا كان مريضاً، ولو إماماً فصلى قاعداً والناس خلفه قياماً أجزأه عندهما ... ولا فرق في المصلي قاعداً بعذر بين كونه ولياً أو لا، لأن كون الولي له حق التقدم لا يمنع سقوط الفرض بغيره، ولو بدون إذنه، وإنما الولي له حق الإعادة، وحينئذٍ فلا فرق

بسقوط الفرض غير الولي بين ان يكون قائماً ، أو قاعداً لعذر. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي: ص ٥٨٣، قديمي).

طحطاوی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شامی میں ولی کی قید اتفاقی ہے، اس لیے کہ علامہ طحطاویؒ نے فرمایا عذر کی وجہ سے بیٹھ کر پڑھانا جائز ہے، چاہے ولی ہو یا غیر ولی، نیز ولی کی اجازت سے ہو یا بغیر اجازت کے، ہاں ولی کی اجازت کے بغیر پڑھادی تو ولی کو اعادہ کا حق ہوگا، لیکن دوسروں کی نماز صحیح ہے، اس کی وجہ سے ان کی نماز میں کوئی خلل نہیں پڑیگا۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: البحر الرائق: ۲/ ۱۷۹، کوئٹہ۔ وتبيين الحقائق: ۱/ ۲٤۲، وبدائع الصنائع: ۱/ ۳۱۵، سعيد. والفتاوى الهندية: ۱/ ۱٦٤)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اکیلے شخص کی نمازِ جنازہ کا حکم:

سوال: اگر ایک شخص نے اکیلے کسی کی نمازِ جنازہ پڑھ لی، اور کوئی نہیں تھا تو نماز واجب الاعادہ ہے یا نہیں؟

الجواب: ایک آدمی کی نمازِ جنازہ صحیح ہے چاہے مرد ہو یا عورت، لہذا صورتِ مسئولہ میں اعادہ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

فلو أم بلا طهارة والقوم بها(أى بالطهارة) أعيدت وبعكسه لا،أي لا تعاد كما لوأمت امراة أو أمة لسقوط فرضها بواحد . و في الشامية: قوله لسقوط فرضها بواحد،أي بشخص واحد رجلاً كان أو امراة،فهو تعليل لمسالة العكس،و مسالة المراة قال في البحرو الحلية: و بهذا تبين أنه لا تجب صلاة الجماعة فيها، ومثله في البدائع. (الدرالمختارمع الشامي: ۲/ ۲۰۸، مطلب في صلاة الجنازة،سعيد).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والصلاة على الجنازة تتادى بأداء الإمام وحده، لأن الجماعة ليست بشرط الصلاة على الجنازة ،كذا في النهاية. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱٦۲، الفصل الخامس فى الصلاة على الميت).

مزید ملاحظہ ہو: البحر الرائق: ۲/ ۱۷۹، کوئٹہ، وبدائع الصنائع: ۱/ ۳۱۵، سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نمازِ جنازہ میں بچہ کی امامت کا حکم:

سوال: اگر بچہ نمازِ جنازہ پڑھادے تو نماز ہوجائے گی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں بچہ کی امامت تو درست نہیں، البتہ اگر بچہ اکیلا نماز پڑھ لے تو دوسروں سے وجوب ساقط ہوجائے گا، علامہ شامیؒ اور محقق ابن ہمامؒ کا یہی رجحان ہے۔ اگرچہ دیگر بعض حضرات نے فرمایا کہ بچہ کی نماز جنازہ سے وجوب ساقط نہ ہوگا، ملاحظہ ہو علامہ طحطاویؒ فرماتے ہیں:

درمختار میں ہے:

وبقي من الشروط بلوغ الإمام، تأمل. وقال الطحطاوي: قوله تأمل: أشار بذلك إلى وجه اشتراط البلوغ وذلك أن صلاة الجنازة لايتنفل بها، والصبي لايقع فعله فرضاً، فلا تصح صلاة من اقتدى به لعدم صحة اقتداء المفترض بالمتنفل، ولاصلاته لعدم وقوعها فرضاً. (حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار: ۱/۳۷۱، کوئٹہ).

علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ بچہ کی امامت درست نہیں کیونکہ امامت کے لیے بلوغ شرط ہے، لہٰذا مقتدیوں کی نماز صحیح نہیں ہوگی، ہاں اکیلے بچہ کی نماز صحیح ہے اور وجوب ساقط ہوجائے گا، اس لیے کہ شریعت میں ایسے بہت سے نظائر موجود ہیں جن میں بچہ کے کرلینے سے دوسروں سے وجوب ساقط ہوجاتا ہے، یعنی بچہ ادائے وجوب کا اہل ہے۔ چند نظائر مندرجۂ ذیل ہیں:

(۱) چند لوگوں پر سلام کیا گیا تو بچہ کا جواب دینا کافی ہے۔

(۲) اذان کو بعض نے واجب کہا ہے اور مشہور قول سنتِ مؤکدہ کا ہے، پھر بھی فقہاء نے فرمایا کہ مراہق کی اذان صحیح ہے۔

(۳) بچہ جمعہ کا خطبہ دے اور بالغ شخص نماز پڑھادے تو درست ہے جب کہ خطبۂ جمعہ صحتِ صلاۃ کے لیے شرط ہے۔

(۴) بچہ میت کو غسل دے تو وجوب ساقط ہوجاتا ہے۔

(۵) بچہ کا اقرار بالشہادتین معتبر ہے۔

(۶) بچہ کا ذبیحہ کھایا جائے گا، جب کہ بچہ ذبح اور تسمیہ کو سمجھتا ہو۔

اسی طرح بچہ کی نمازِ جنازہ بھی صحیح ہے اور وجوب ساقط ہوجائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قال الأستروشني: الصبي إذا أم في صلاة الجنازة ينبغي أن لا يجوز وهو الظاهر لأنها من فروض الكفاية، وهو ليس من أهل أداء الفرض، لكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام. أقول: ويشكل على ذلك ما مر من مسألة السلام، وتصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلاكراهة مع أنه قيل بأن الأذان واجب، والمشهور أنه سنة مؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الإثم، وتصريحهم بأنه لو خطب صبي له منشور يوم الجمعة، وصلى بالناس بالغ جاز، وتصريحهم بأنه تحل ذبيحته إذا كان يعقل الذبح والتسمية أي يعلم أنها مامور بها، وكذا ما صرح به الأستروشنى من أن الصبي إذا غسل الميت جاز، ولعل معنى قولهم إنه ليس من أهل الوجوب، إنه غيرمكلف به، ولاينافي ذلك وقوعه واجباً، وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله يؤيد ذلك ما صرح به في الفتح من باب المرتد، من أنهم اتفقوا على أن الصبي لو أقر بالشهادتين يقع فرضاً ويلزمه تجديد إقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفي وجوب الإيمان على الصبي، فصار كالمسافر لا تجب الجمعة عليه، ولوصلاها، سقط فرضه. . . .والاكتفاء بأذانه وخطبته، وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلا ته على الجنازة...و من هذا يظهر أنه لا تصح إمامته في الجنازة أيضاً و إن قلنا بصحة صلا ته وسقوط الواجب بها عن المكلفين، لأن الإمامة للبالغين من شروط صحتها البلوغ، هذا ماظهر لي في تقرير هذا المحل، فاغتنمه فإنك لا تظفر به في غير هذا الكتاب، والحمد لله الملك الوهاب. (الشامی:۱/۵۷۷، مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبي وحده؟ سعيد۔ و ۲/۲۰۸، مطلب هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي؟ سعيد۔ و كذا فی جامع احکام الصغار علی هامش جامع الفصولین:۱۶،اسلامی کتب خانہ)۔

علامہ ابن ہمامؒ ''التحریر فی اصول الفقہ'' میں فرماتے ہیں:

واعلم أنه إذا قيل صلاة الجنازة واجبة أي فرض على الكفاية كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية وحكوا الإجماع عليه فقد يستشكل بفعل الصبي، والجواب عن هذا بما تقدم من أن المقصود الفعل وقد وجد، لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب فإنه لا وجوب على الصبي. (التحریر فی اصول الفقہ مع التقریر و التحبیر:۲/۱۷۶، باب فی الاحکام، بیروت)۔

نیز علامہ شامیؒ ''منحۃ الخالق'' میں فرماتے ہیں:

أقول: وظاهر كلام التحرير السقوط أي (سقوط الوجوب) حيث ذكر الحكم ولم يعزه للشافعية ، تأمل. (منحة الخالق حاشية على البحر الرائق: ۲/۱۷۹،فصل السلطان احق بصلاته،کوئٹہ).

بہشتی گوہر میں ہے:

اگر ایک شخص جنازے کی نماز پڑھ لے تو فرض ادا ہو جائے گا،خواہ وہ عورت ہو یا مرد بالغ ہو یا نابالغ۔(بہشتی گوہر گیارہواں حصہ:۹۳).

نیز ملاحظہ ہو: لامع الدراری:۲/۱۲۳)۔واللہ ﷻ اعلم۔

میت کے ایصالِ ثواب کے لیے طعام،نقد رقم،تلاوتِ قرآن وغیرہ کا حکم:

سوال: میت کے ایصالِ ثواب کے لیے طعام،نقد رقم،تلاوتِ قرآن وغیرہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اہل سنت والجماعت کے نزدیک انسان اپنی عبادت وغیرہ کا ثواب میت کو پہنچا سکتا ہے، لہذا میت کی طرف سے کھانا کھلانا،نقد رقم صدقہ کرنا،اور تلاوت وغیرہ سب جائز اور اچھی چیزیں ہیں۔ہاں رسمی چیزوں سے اجتناب کرنا چاہئے،مثلاً تیجہ،چالیسواں،برسی،وغیرہ۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً أو صوماً أو صدقةً أو غيرها عند أهل السنة والجماعة ، لماروى عن النبي ﷺ أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته ممن أقر بوحدانية الله تعالىٰ وشهد له بالبلاغ.

(الهداية:۱/۲۹٦،باب الحج عن الغير).

شامی میں ہے:

قوله بعبادة ما: أى سواء كانت صلاةً أو صوماً أو صدقةً أو قراءةً أو ذكراً أو طوافاً أو حجاً أو عمرة ، أو غير ذلك من زيارة قبور الأنبياء عليهم الصلاة و السلام والشهداء والأولياء والصالحين، وتكفين الموتى، وجميع أنواع البر كما في الهندية. وقدمنا في الزكاة عن التاترخانية عن المحيط الأفضل لمن يتصدق نفلاً أن ينوي لجميع المؤمنين و المؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيء. (الشامی:۲/۵۹۵،مطلب فی اهداء ثواب الاعمال للغیر،سعید).

حدیث شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن رجلاً قال للنبي ﷺ إن أمي افتلتت نفسها وأراها لو تكلمت تصدقت أفأصدق عنها ؟ قال: نعم، تصدق عنها. (رواه البخاري: ۱۸۶/۱ و ۳۸۶/۱۔ ومسلم: ۴۱/۲، ۱۰۰۴).

ابوداود شریف میں ہے:

عن معقل بن يسار ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: اقرء وا يٰس علىٰ موتاكم. (رواه أبو داود: ۴۴۵/۲، باب القرء ة عند الميت).

ارشادالساری میں ہے:

اعلم أن الأصل في هذا أن للإنسان أن يجعل ثواب عمله لغيره من الأموات والأحياء حجاً أو صلاة أو صوماً أو صدقةً أو غيرها كتلاوة القرآن وسائر الأذكار، فإذا فعل شيئاً من هذا، وجعل ثوابه لغيره جاز بلا شبهة، ويصل إليه عند أهل السنة والجماعة. (ارشادالساری الی مناسك الملا على القاري: ص ۴۷۵، باب الحج عن الغير، بيروت).

الفقہ الاسلامی میں ہے:

رأي الحنفية والحنابلة ومتأخري الشافعية والمالكية بوصول القراء ة للميت إذا كان بحضرته أو دعا له عقبها ولو غائباً. (الفقه الاسلامي وادلته: ۵۵۱/۲، دارالفكر).

من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات. (من فضائل سورة الاخلاص وما لقارئها: ۱۰۲/۱، ۵۴).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

ایصالِ ثواب بہت اچھی چیز ہے، خواہ نماز، قرآن شریف، تسبیح وغیرہ پڑھ کر ہو یا غرباء کو کھانا، کپڑا وغیرہ کچھ دیکر ہو، لیکن تیجہ، دسواں، بیسواں، چالیسواں شرعاً ثابت نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۲۷۱/۹، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں وفات پانے کی فضیلت:

سوال: روزہ کی حالت میں وفات پانے کی کوئی فضیلت ہے یا نہیں؟ لوگ اسے باعثِ اجر وسبب مغفرت سمجھتے ہیں، اس کی کیا اصل ہے؟

الجواب: روزہ کی حالت میں وفات پانا باعثِ ثواب اور سببِ مغفرت ہے اور اس کی فضیلت میں چند احادیث موجود ہیں، حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں:

حدیث شریف میں ہے:

من مات صائماً أوجب الله تعالىٰ له الصيام إلى يوم القيمة. (الفردوس بماثور الخطاب: ۳/۵۰٤، ۵۵۵۷، عن عائشة).

مسند ابی یعلی میں ہے:

عن أبي هريرة ﷺ أن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها حدثتهم أن النبي ﷺ كان يصوم شعبان كله قالت، قلت: يارسول الله أحب الشهور إليك أن تصومه شعبان؟ قال: إن الله يكتب على كل نفس ميتة تلك السنة، فأحب أن يأتيني أجلي وأنا صائم. (مسند ابی یعلی الموصلی: ٤/٤٣٩، ٤٨٩٥).

قال في المجمع: فيه مسلم بن خالد الزنجي فيه كلام، وقد وثق، وفي الصحيح طرف منه. (مجمع الزوائد: ۳/۱۹۲، باب الصيام فی شعبان، دارالفکر).

علامہ سیوطیؒ نے شرح الصدور میں چند روایات ذکر کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ حالتِ صوم میں وفات پانا باعثِ ثواب ومغفرت ہے۔

ملاحظہ ہو شرح الصدور میں ہے:

باب أحسن الأوقات للموت: أخرج أبونعيم عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: من وافق موته عند انقضاء رمضان دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء عرفة دخل الجنة، ومن وافق موته عند انقضاء صدقة دخل الجنة. (حلية الاولياء: ۵/۲۳۔ وكنز العمال: ۱۵/٦٨٧/٤٢٧٠١۔ وفيض القدير: ٦/٣٠٥/٩٠٧١) **وأخرج أحمد عن حذيفة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ من قال: لا إله إلا الله ابتغاء وجه الله، ختم له بها، دخل الجنة ومن صام يوماً ابتغاء وجه الله، ختم له به دخل الجنة، ومن تصدق بصدقة ابتغاء وجه الله ختم له بها دخل الجنة. وأخرج أبونعيم عن خيثمة قال: كان يعجبهم أن يموت الرجل عند خير يعمله إما حج وإما عمرة و إما غزوة و إما صيام رمضان.** (حلية الاولياء: ٤/١١٥)۔ (شرح الصدور بشرح احوال الموتی والقبور: ٣٠٦).

نیز یہ بات بھی ثابت ہے کہ جس حالت میں وفات ہوتی ہے اسی حالت میں اٹھایا جائے گا۔
ملاحظہ ہو مسند احمد میں ہے:

عن جابر ﷺ قال :قال رسول اللّٰه ﷺ :يبعث كل عبد على مامات عليه.

(مسند احمد:۳/ ۳۳۱،مسند جابرؓ).

فتاویٰ واحدی میں ہے:

سوال: ما حكم الصائم إذا مات في الصوم؟

جواب: الظاهر أن الصائم إذا مات حالة الصوم يكتب صائماً إلى يوم القيمة،لما في الحديث عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قالت: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:" من مات صائماً لوجب اللّٰه له الصيام إلى يوم القيمة ".رواه الديلمي، وكان السلف يعجبهم الموت عند الصوم...هذا وأنت خبير بان موت الصائم في سبيل اللّٰه لكونه في طاعة اللّٰه ففي البحر فسره أي في سبيل اللّٰه في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه من سعى في طاعة اللّٰه وسبيل الخيرات، وقد ورد في الحديث من مات في سبيل اللّٰه فهو شهيد.رواه مسلم.فعلى هذا إذا مات الصائم يصدق عليه اسم الشهيد كما لا يخفى... (فتاوی واحدی:جلداول : ۳۱٤،کتاب الصوم، کوئٹہ).

کتنا ہی خوش قسمت ہوگا وہ شخص جو قیامت کے دن روزہ کی حالت میں اللہ تعالیٰ کے سامنے پیش ہوگا، اللہ تعالیٰ ہم سب کو ایسی ہی موت نصیب فرمائے۔ آمین۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قبر پر اذان دینے کا حکم:

سوال: بعض علاقوں میں قبر پر اذان دینے کا طریقہ رائج ہے شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: آنحضرت ﷺ اور صحابۂ کرام و تابعین سے قبر پر اذان دینا ثابت نہیں ہے، اسی وجہ سے فقہاء اہل سنت نے اس کو بدعت کہا ہے۔

ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

ويكره... كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائماً كما كان يفعل ﷺ في الخروج إلى البقيع. (فتح القدير:۲/ ۱٤۲،قبيل باب الشهيد،دارالفكر۔و كذا في

الهندية: ۱/ ۱۶۶ ۔ والبحر الرائق: ۲/ ۱۹۶، کوئٹہ).

شامی میں ہے:

في الاقتصار على ما ذكر من الوارد إشارة إلى أنه لايسن الأذان عند إدخال الميت في قبره كما هو المعتاد الآن، وقد صرح ابن حجرؒ في فتاويه بأنه بدعة وقال: من ظن أنه سنة قياساً على ندبهما للمولود إلحاقاً لخاتمة الأمر بابتدائه فلم يصب. (الشامی: ۲/ ۲۳۵، سعید).

احسن الفتاوی میں ہے:

اذان علی القبر کسی شرعی دلیل سے ثابت نہیں اس لیے بدعت ہے... "**توشيح شرح تنقيح لمحمود البلخي**" میں بھی اذان علی القبر کو "**ليس بشيء**" لکھا ہے۔ (احسن الفتاوی: ۱/ ۳۲۷).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

قبر پر اذان دینا بے اصل ہے، آنحضرت ﷺ اور آپ کے جانشین خلفائے راشدین وصحابہ ؓ اجمعین اور تابعین تبع تابعین، ائمہ مجتہدین، امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابوداود، وغیرہ رحمہم اللہ سے ثابت نہیں، یہ سنت رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام کے مبارک طریقہ کے موافق نہیں، بدعتِ مخترعہ اور واجب الترک ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۶/ ۱۹۷).

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی رحیمیہ: ۶/ ۱۹۷ ۔ ۲۱۱ ۔ وراہِ سنت: ۲۲۴ ۔ ۲۳۸ ۔ واللہ ﷻ اعلم ۔

جنازہ کے موقعہ پر حیلۂ اسقاط کا حکم:

سوال: بعض علاقوں میں جنازہ کے موقعہ پر حیلۂ اسقاط رائج ہے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ کئی حضرات حلقہ بنا کر بیٹھتے ہیں اور اپنے سامنے کچھ روپے اور صابن وغیرہ رکھتے ہیں اور ایک دوسرے کو بخشتے ہیں یہ عمل چند بار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس حیلہ سے میت کے ذمہ ہزاروں نمازیں اور بہت سے روزے ساقط ہو جاتے ہیں اور اس کے لیے عالمگیری وغیرہ کا حوالہ پیش کرتے ہیں، کیا یہ عمل مفید ہے یا نہیں؟

الجواب: حیلہ اسقاط بذاتِ خود مشروع ہے، اس کے لیے اصل موجود ہے، البتہ حیلہ مروجہ شرائط معتبرہ کی عدم رعایت کی وجہ سے حیلہ استحصال بن گیا ہے، لہٰذا میت کا ذمہ فارغ ہونے کے لیے مروجہ حیلہ اسقاط بے سود ہے۔ البتہ اس حیلہ کی مشروعیت کے لیے کچھ شرائط ہیں جن کی رعایت رکھنا نہایت ضروری ہے:

(۱) اول یہ کہ وصیت کے نہ ہونے کی صورت میں ورثاء میں نابالغ اور غائب نہ ہوں کیونکہ ان کے مال سے تبرع

جائز نہیں ہے۔

(۲) یہ کہ قطار یا دائرہ میں مساکین ہوں غنی کو دینے سے فراغت ذمہ نہیں ہوتی۔

(۳) یہ کہ اس مسکین کو حقیقتاً مالک بنادے، محض زبانی تملیک نہ کرے۔

كما صرح به ابن عابدين في منة الجليل حيث قال: ويجب أن يدفعها حقيقة لا تحيلاً ملاحظاً أن الفقير إذا أبى عن الهبة إلى الوصي كان له ذلك ولا يجبر على الهبة. (رسائل ابن عابدين: ۱/ ۲۲۵، منة الجليل لبيان اسقاط ما على الذمة من كثير و قليل۔ (فتاویٰ فریدیہ: ۲/ ۶۰۵، ۶۱۰).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

إذا مات الرجل وعليه صلوات فائتة فأوصى بأن تعطى كفارة صلواته يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر... وإن لم يترك مالاً يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع إلى مسكين ثم يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى يتم لكل صلاة ما ذكرنا كذا في الخلاصة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۲۵، الباب الحادي عشر في قضاء الفوائت، مسائل متفرقه).

درمختار میں ہے:

ولو مات وعليه صلوات فائتة وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بر كالفطرة ... و لو لم يترك مالاً يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً و يدفعه لفقير ثم يدفعه الفقير للوارث ثم وثم حتى يتم. (الدر المختار: ۲/ ۷۲، باب قضاء الفوائت، سعید)۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

پندرہ شعبان کو زیارتِ قبور کا حکم:

سوال: پندرہ شعبان کو زیارتِ قبور ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا پندرہ شعبان کو زیارتِ قبور کے لیے تشریف لے جانا ضعیف روایت سے ثابت ہے، چنانچہ اگر کوئی کبھی کبھار چلا جائے تو ٹھیک ہے، لیکن اس کا التزام اور اس پر اصرار نہیں کرنا چاہیے۔

نیز زیارتِ قبور شبِ براءت کی خصوصیات میں سے نہیں ہے بلکہ دوسری صحیح روایات سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رات کے آخری حصہ میں قبرستان جانا ثابت ہے لہذا جب بھی موقعہ ملے بغیر کسی تخصیص کے موت کی یاد اور مرحومین کے لیے دعائے مغفرت کی خاطر زیارتِ قبور کا معمول بنانا چاہیے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالیٰ عنها قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة فخرجت فإذا هو بالبقيع فقال: أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟ قلت: يارسول الله ظننت أنك أتيت بعض نسائك فقال: إن الله تبارك وتعالیٰ ينزل لنصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب. قال ابوعيسیٰ :حديث عائشة لانعرفه الا من هد الوجه من حديث الحجاج وسمعت محمداً يضعف هذا الحديث وقال: يحيى بن ابى كثيرلم يسمع من عروة وقال محمد: والحجاج لم يسمع من يحيى بن ابى كثير۔(رواه الترمذى:۱/۱۵۶، باب ماجاء فى ليلة النصف من شعبان)

پندرہ شعبان کی بنسبت عام راتوں میں زیارتِ قبور صحیح روایات سے ثابت ہے۔

ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالی عنها أنها قالت: كان رسول الله ﷺ كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول:" السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأتاكم ما توعدون غداً مؤجلون وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، اللهمّ اغفر لأهل بقيع الغرقد". (رواه مسلم:۱/۳۱۳).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وأفضل أيام الزيارة أربعة :يوم الإثنين، والخميس، والجمعة ، والسبت...وكذا الليالي المتبركة لاسيما ليلة براءة. (الفتاوى الهندية:۵/۳۵۰).

مفتی تقی صاحب اپنے والد ماجد مفتی محمد شفیع صاحبؒ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جو چیز رسول اللہ ﷺ سے جس درجہ میں ثابت ہو اسی درجہ میں اسے رکھنا چاہئے، اس سے آگے نہیں بڑھانا چاہئے، لہذا ساری حیاتِ طیبہ میں رسول کریم ﷺ سے ایک مرتبہ جنت البقیع جانا مروی ہے کہ آپ ﷺ شبِ براءت میں جنت البقیع تشریف لے گئے، چونکہ ایک مرتبہ جانا مروی ہے اس لیے تم بھی اگر زندگی میں ایک مرتبہ چلے جاؤ تو ٹھیک ہے، لیکن ہر شب براءت میں جانے کا اہتمام کرنا التزام کرنا اور اس کو ضروری سمجھنا اور اس کو شبِ براءت کے ارکان میں داخل کرنا اور اس کو شب براءت کا لازمی حصہ سمجھنا اور اس کے بغیر یہ سمجھنا کہ شبِ براءت نہیں ہوئی، یہ اس کو اس کے درجے سے آگے بڑھانے والی بات ہے۔ (رسالہ "شب براءت کی حقیقت" ص:۱۰۔۱۱).

لیکن جلسہ اور دھوم دھام کی شکل اختیار کر کے قبرستان جانا منع ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سماعِ موتی کے بارے میں تحقیق:

سوال: اگر کوئی قبرستان جا کر مردوں کو سلام کرے یا اس کے علاوہ مردوں کو خطاب کرے تو مردے سنتے ہیں یا نہیں؟ اس میں احناف کا کیا مسلک ہے؟

الجواب: سماعِ موتی کے مسئلہ میں اختلاف صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانہ سے چلا آرہا ہے۔

بخاری شریف کی روایت میں ہے: حضرت عبداللہ ابن عمرؓ نے فرمایا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قلیبِ بدر کے پاس آواز دی "هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً" پھر ان کے بارے میں فرمایا: "إنهم الآن يسمعون ما أقول" حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے سامنے جب اس کا تذکرہ کیا گیا تو فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے "إنهم ليعلمون" فرمایا (نہ کہ يسمعون) گویا ابن عمرؓ کی بات کی تردید کی، پھر یہ آیت کریمہ پیش فرمائی ﴿إنك لا تسمع الموتى...﴾ کوئی حدیث پیش نہیں کی، معلوم ہوا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نزدیک سماعِ موتی ثابت نہیں۔

احکام القرآن میں ہے:

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة أن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها ذهبت إلى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضي أبو يعلىٰ من أكابر أصحابنا يعني الحنابلة في كتابه الجامع الكبير. (احكام القرآن: ۱٦٤/۳، حضرت مفتي محمد شفيع صاحبؒ، تكميل الحبور بسماع اهل القبور، ادارة القرآن).

لیکن اس کے باوجود بعض حضرات حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے رجوع کے قائل ہیں۔

فتح الباری میں ہے:

ومن الغريب أن في المغازي لابن إسحاق رواية يونس بن بكير بإسناد جيد عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها مثل حديث أبي طلحة، وفيه: ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، وأخرجه أحمد بإسناد حسن، فإن كان محفوظاً فكأنها رجعت عن الإنكار لماثبت عندها من رواية هؤلاء الصحابة لكونها لم تشهد القصة. (فتح الباري: ۳۰۳/۷).

ترمذی شریف کی روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

فلما قدمت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أتت قبرعبد الرحمٰن بن أبى بكر ﷺ فقالت:... إلى قوله ثم قالت: والله لوحضرتك ما دفنت إلا حيث مت ولو شهدتك مازرتك. (رواه الترمذى: ١/٢٠٣).

حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کے نزدیک سماع موتی ثابت ہے۔

نیز دیگر حضرات کے نزدیک بھی ثابت ہے، ملاحظہ ہو احکام القرآن میں ہے:

وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة وقال ابن عبدالبر: إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبري وكذا ذكرابن قتيبة وغيره. (احکام القرآن: ۳/١٦٥).

منکرین سماع موتی دلیل میں آیاتِ قرآنیہ پیش کرتے ہیں:

(١) ﴿إنك لا تسمع الموتى﴾ (سورة النمل: ٨٠)۔

(٢) ﴿وما أنت بمسمع من فى القبور﴾ (سورة فاطر: ٢٢)۔

قائلین سماع موتی دلیل میں بخاری شریف کی روایت پیش کرتے ہیں:

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

باب الميت يسمع خفق النعال... عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: العبد إذا وضع في قبره وتولى وذهب أصحابه حتى أنه يسمع قرع نعالهم... الحديث. (رواه البخارى: ١/١٧٨).

وفي الترمذي باب ما يقول الرجل إذا دخل المقابر: عن ابن عباس ﷺ قال: مر رسول الله ﷺ بقبور المدينة فاقبل عليهم بوجهه فقال: السلام عليكم يا أهل القبور... الحديث.

(رواه الترمذى: ١/٢٠٣).

احکام القرآن میں ہے:

من أشهر ذلك مارواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس ﷺ مرفوعاً: ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام. (احکام القرآن: ۳/١٦٥، ادارة القرآن).

آیاتِ قرآنیہ کا جواب:

یہ حضرات آیات کی توجیہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ ان میں سماع "سننے" کی نفی نہیں ہے، بلکہ اسماع

''سنانے'' کی نفی ہے، یا انتفاع سماع کی نفی ہے، یعنی مردے زندوں کے کلام سے فائدہ نہیں اٹھا سکتے ہیں، اگر ان سے کہا جائے کہ نماز پڑھو تو نہیں پڑھ سکتے، روزہ رکھو تو نہیں رکھ سکتے۔

فیض الباری میں ہے:

وأجاب السيوطي:

سماع موتى كلام الخلق قاطبة قد صح فيها لنا الآثار بالكتب

وآية النفي معناها سماع هدي لا يسمعون ولا يصغون للأدب

(فيض الباري: ٢/٤٦٧، باب قول الميت وهو على الجنازة قدموني).

بہرحال یہ اختلاف چونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانہ سے چلا آرہا ہے اس لیے اس میں غلو ٹھیک نہیں ہے، جو انکار کرتے ہیں وہ حضرت ام المؤمنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اتباع میں، اور جو قائل ہیں وہ حضرت عبداللہ بن عمر ﷺ کے قول کے مطابق، لہذا ایک دوسرے کی تفسیق و تکفیر سے بچنا چاہئے ورنہ بالآخر یہ الزام کسی نہ کسی صحابی پر ضرور لگے گا۔ لیکن روایات سے سلام کا سماع ثابت ہے تو اس کو ثابت ماناجائے اور اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کی مرضی پر موقوف ہے سنانا چاہے تو سنادے نہ چاہے تو نہ سنائے۔

البتہ احناف کا اصل مذہب تو یہی ہے کہ مردے نہیں سنتے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وأما الكلام فلأن المقصود منه الإفهام والموت ينافيه ولايرد ما في الصحيح من قوله ﷺ لأهل قليب بدر: هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً فقال عمر: أتكلم الميت يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام: والذي نفسي بيده ماأنتم بأسمع من هؤلاء أو منهم، فقد أجاب عنه المشايخ بأنه غير ثابت يعني من جهة المعنى وذلك لأن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها ردته بقوله تعالىٰ وما أنت بمسمع من في القبور، إنك لا تسمع الموتى، وأنه إنما قاله على وجه الموعظة للأحياء وبأنه مخصوص بأولئك تضعيفاً للحسرة عليهم، وبأنه خصوصية له عليه الصلاة والسلام معجزة، لكن يشكل عليهم ما في مسلم: أن الميت ليسمع قرع نعالهم إذا انصرفوا، إلا أن يخصوا ذلك بأول الوضع في القبر مقدمة للسوال جمعاً بينه وبين الآيتين فإنه شبه فيهما الكفار بالموتى لإفادة بعد سماعهم وهوفرع عدم سماع الموتى، هذا حاصل ماذكره في الفتح. (الشامي: ٣/٨٣٦، مطلب في سماع الميت الكلام،

سعید۔وکذا في فتح القدیر:۲/۱۰۴،دارالفکر).

لیکن علامہ شامیؒ اور محقق ابن ہمامؒ اول وضع میں بھی سماع کے قائل انہی مواقع میں ہیں جہاں وارد ہے، مطلق سماع کے قائل نہیں ہیں۔

ملاحظہ ہو فیض الباری میں ہے:

و أما الشیخ ابن الهمام فجعل الأصل هو النفي و کل موضع ثبت فیه السماع جعله مستثنی ومقتصراً علی المورد. (فیض الباری:۲/۴۶۷).

کفایت المفتی میں ہے:

اکثر صوفیہ سماع موتی کے قائل ہیں لیکن علمائے حنفیہ کے نزدیک ثابت نہیں، ہاں میت کو قبر میں رکھنے کے بعد اس قدر حیات اس میں ڈالی جاتی ہے کہ وہ آرام یا تکلیف کو محسوس کرے۔(کفایت المفتی:۱/۲۰۱).

حضرت شاہ صاحبؒ نے فیض الباری میں نقل کیا ہے کہ ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ احناف میں سے کسی نے بھی سماع موتی کا انکار نہیں کیا۔ملاحظہ ہو:

وفي رسالة غیر مطبوعة لعلي القاري: أن أحداً من أئمتنا لم یذهب إلی إنکارها وإنما استنبطوها من مسألة في باب الأیمان وهي حلف رجل أن لایکلم فلاناً فکلمه بعد ما دفن لایحنث قال القاري: ولادلیل فیها علی ماقالوا فإن مبنی الأیمان علی العرف وهم لایسمونه کلاماً. (فیض الباری:۲/۴۶۷).

حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحبؒ لکھتے ہیں:

حضرت ابوحنیفہؒ سے اس بارے میں کچھ منقول نہیں ،فتاوی غرائب کا جوحوالہ منکرین سماع موتی حضرت ابوحنیفہؒ کی طرف نسبت کرتے ہیں، وہ بے اصل ہے۔(سماع الموتی:۸۹).

مزید ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دارالعلوم دیوبند: جلد پنجم۔امداد المفتین: جلد دوم:۴۳۹، کتاب الجنائز۔وامداد الفتاوی:۵/۴۳۹۔وفتاوی عثمانی:۱/۶۷۔ورسالہ سماع الموتی از حضرت مولانا سرفراز خان صفدر۔واللہ ﷻ اعلم۔

والدین کے قاتل کی نمازِ جنازہ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے اپنے باپ کو وراثت کے لیے قتل کیا اس کے بعد وہ قاتل کچھ مدت کے بعد مر گیا اس کا جنازہ پڑھا جائے گا یا نہیں، اور قاتل وراثت کا مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: والدین یا ان میں سے کسی ایک کا قاتل اگر قصاص میں قتل کیا جائے تو اس کا جنازہ نہیں پڑھا جائے گا، اور اگر اپنی موت مرجائے تو جنازہ پڑھا جائے گا۔ اور قاتل میراث کا مستحق نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہو امداد الفتاح میں ہے:

لايصلى على قاتل أحد أبويه عمداً إهانة له وزجراً لغيره. (امدادالفتاح:۶۳۱،بیروت).

شرح منیۃ المصلی میں ہے:

ومن قتل أحد أبويه لايصلى عليه إهانة له ذكره في جوامع الفقه. (شرح منية المصلى:۵۹۱).

شامی میں ہے:

لايصلى على قاتل أحد أبويه إهانة له وألحقه في النهر بالبغاة، الظاهر أن المراد أنه لايصلى عليه إذا قتله الإمام قصاصاً، أما لو مات حتف أنفه يصلى عليه كما في البغاة ونحوه.

(الشامی:۲/۲۱۲،سعید).

قاتل کو وراثت سے محروم کردیا جائے گا۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابي هريرة ﷺ ان رسول اللهﷺ قال: " القاتل لايرث ". (ابن ماجه:۱۹۰).

سراجی میں ہے:

المانع من الإرث أربعة الرق وافراً كان أوناقصاً والقتل الذي يتعلق به وجوب القصاص أوالكفارة. (السراجی فی المیراث: ص ۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

میت کے گھر طعام ضیافت کا حکم:

سوال: میت کے گھر تین دن تک دعوتوں کا سلسلہ جاری رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: بعض علاقوں میں یہ دستور ہے کہ میت کے گھر ضیافت کا کھانا تیار کرتے ہیں اور برادری وغیرہ کو دعوت دیتے ہیں، یہ قبیح رسم ہے اس سے اجتناب کرنا چاہئے، علامہ شامیؒ نے فرمایا اس کے ناجائز ہونے میں کوئی شک نہیں۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في الشرور

وهي بدعة مستقبحة ، وروى الإمام أحمدؒ وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال:" كنا نعد الاجتماع عند أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ".وفي البزازية:ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ونقل الطعام إلى القبر في المواسم ، واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الأنعام أو الإخلاص ، والحاصل: أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لأجل الأكل يكره وفيها من كتاب الاستحسان: وإن اتخذ للفقراء كان حسناً ، وأطال في ذلك في المعراج وقال : وهذه الأفعال كلها للسمعة والرياء فيتحرز عنها،لأنهم لايريدون بها وجه اللّٰه تعالىٰ.

(الشامي:۲/ ۲٤٠، مطلب في كراهة الضيافة من اهل الميت، سعيد).

وفي الفقه على المذاهب الأربعة:

ومن البدع المكروهة مايفعل الآن من ذبح الذبائح عند خروج الميت من البيت أوعند القبر وإعداد الطعام لمن يجتمع للتعزية كما يفعل ذلك في الأفراح ومحافل السرور.

(الفقه على مذاهب الاربعة:۱/ ٤۳٤، مبحث ذبح الذبائح،وعمل الاطعمة في المأتم،القاهرة).

احکام میت میں ہے:

ایک رسم یہ کی جاتی ہے کہ دفن کے بعد میت کے گھر والے، برادری وغیرہ کو دعوت دیتے ہیں کہ فلاں روز آ کر کھانا تناول فرمائیں، یاد رکھنا چاہئے کہ یہ دعوت اور اس کا قبول کرنا دونوں ممنوع ہیں، ہرگز جائز نہیں اس قبیح رسم سے اجتناب لازم ہے، علامہ شامیؒ نے اس دعوت کے متعلق لکھا ہے: اس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں، اور علاوہ حنفی مذہب کے دیگر فقہی مذاہب مثلاً شافعیہ وغیرہ کا بھی اس کے ناجائز ہونے پر اتفاق بیان کیا ہے۔ (احکام میت: ص ۱۸۸، از مولانا ڈاکٹر محمد عبدالحی صدیقی)۔

ہاں میت کے ایصالِ ثواب کے لیے کھانا بنا کر فقراء کو بلا تعیینِ ایام کے کھلا دے تو اس میں کوئی حرج نہیں، جب کہ مندرجۂ ذیل شرائط پائے جائیں:

(۱) رسم ورواج کی نیت نہ ہو محض ایصالِ ثواب کی نیت ہو۔

(۲) ریا اور نمود ونمائش کے لیے نہ ہو۔

(۳) تقسیمِ ترکہ کے بعد ہو، اور اگر تقسیم سے پہلے ہو تو ورثاء عاقل بالغ ہوں نیز سب کی طرف سے بطیبِ خاطر اس کی اجازت بھی ہو۔

(۴) حلال مال سے ہونا ضروری ہے۔

(۵) ایام کی تخصیص کے بغیر ہونا چاہئے، ورنہ بدعت شمار ہوگی۔ (مستفاد از فتاوی حقانیہ: ۲/ ۴۹)۔

فتاویٰ بزازیہ میں ہے:

ویکره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع... (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ۴/ ۸۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

میت کے گھر طعامِ حاجت کا حکم:

سوال: اگر میت والے اپنے اہل وعیال اور جو قریبی رشتہ دار دور سے آئے ہوں ان کے لیے گھر میں ادنی یا متوسط درجے کا کھانا پکائیں، تو شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

کیونکہ باہر کے رشتہ دار جب اہل میت کے لیے کھانے کا انتظام کرتے ہیں اور میت کے گھر کھانا بھیجتے ہیں تو اس میں درج ذیل خرابیاں پائی جاتی ہیں:

(۱) دکھاوے کے لیے کئی قسم کا کھانا پکاتے ہیں۔

(۲) وہ ادلے بدلے کا کھانا ہوتا ہے جس میں مساوات قائم رکھنا مشکل ہے، اور تفاوت کی صورت میں غیبت اور بدگوئی کا دروازہ کھل جاتا ہے۔

(۳) اگر میت کے گھر کھانا آجائے تو گھر میں موجود عورتیں اپنے گھروں اور اعزہ کے لیے ان میں سے کچھ بھیجتی ہیں جس کی وجہ سے بسا اوقات کھانا کم پڑ جاتا ہے اور کھانا بھیجنے والوں کے لیے شرمندگی ہوتی ہے۔

(۴) کھانا بھیجنے والوں پر فکر سوار رہتی ہے کہ کتنے کھانے والے ہونگے، کھانا پورا ہوگا یا نہیں، یہ فکر بخار کی طرح سوار رہتی ہے اور کھانا پورا ہونے تک پریشان رہتے ہیں۔

الجواب: باہر کھانے کا انتظام کرنے میں مذکورہ بالا خرابیاں ہوں، اور میت کے رشتہ دار وغیرہ دور و دراز سے آئے ہوں تو ان کے لیے گھر میں ادنی یا متوسط درجے کا کھانا پکانے کی شرعاً اجازت ہے، جب کہ اس میں درج ذیل شرائط پائے جائیں:

(۱) عام اجتماع نہ ہو۔ وروى الإمام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبدالله قال: "كنا نعد الاجتماع عند أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة"۔

(۲) ادنی یا متوسط کھانا پکائیں جس طرح عام دنوں میں پکاتے ہیں اعلیٰ درجے کا کھانا نہ پکائیں۔ لأنها أيام

تاسف فلا یلیق بها ما کان للسرور . (فتاوی خانیہ).

(۳) ایام کی تخصیص نہ ہو۔ ویکره اتخاذ الطعام في اليوم الأول والثالث وبعد الأسبوع ... (الفتاوى البزازية على هامش الهندية: ٤/ ٨١).

تخصیصِ ایام کی وجہ سے فقہاء نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ (فتاوی حقانیہ: ۲/ ۴۹).

اگر کوئی یہ اشکال کرے کہ گھر میں تعزیت کے ایام میں ضرورت اور حاجت کا کھانا پکانے کا شریعت میں کیا ثبوت ہے؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ درجِ ذیل روایات سے اس کا ثبوت ملتا ہے:

(۱) حضرت ابوذرؓ کی وفات کے وقت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے ساتھی حاضر ہوئے تو حضرت ابوذرؓ کے فرمانے پر ان کے لیے کھانے کا انتظام کیا گیا۔

عبارت ملاحظہ فرمائیں:

فبينماهم كذلك لايقدرون على دفنه إذ قدم عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه من العراق في جماعة من أصحابه فحضروا موته و أوصاهم كيف يفعلونه وقيل قدموا بعد وفاته فولوا غسله ودفنه ، وكان قد أمر أهله أن يطبخوا لهم شاة من غنمه ليأكلوه بعد الموت. (البداية والنهاية: ٧/ ١٧٧، طبعة ملونة، بيروت).

(۲) تاریخ مدینہ دمشق میں ہے:

... واطبخي هذا اللحم ،فإنه سيشهدني قوم صالحون يلون دفني فاقريهم ، فلما دفنا دعينا إلى الطعام ،فأكلنا. (تاريخ مدينة دمشق: ٦٦/ ٢١٨، وفي اسناده مجهول).

حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اہل وعیال ان کی تدفین پر قادر نہیں تھے اسی اثنا میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ان کے رفقاء عراق سے آئے اور حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ان کو تکفین وتجہیز کی وصیت کی اور ایک روایت میں ہے کہ ان کی وفات کے بعد آئے، اور ان کے غسل وتدفین کا انتظام کیا اور انہوں نے اپنی اہلیہ سے فرمایا تھا کہ ان کے لیے بکریوں میں سے ایک بکری ذبح کرنا تاکہ ان کی وفات کے بعد وہ حضرات کھالیں۔ (البدایہ والنہایہ).

تاریخ دمشق میں ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بیوی سے کہا گوشت پکالیں، کیونکہ میری تدفین میں نیک لوگ حاضر ہوں گے تو ان کو مہمانی کھلادیں، جب ہم دفنانے سے فارغ ہوئے تو تو ہمیں (یعنی ابن

مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ اوران کے رفقاء کو) طعام کے لیے بلایا گیا اور ہم نے کھالیا۔ (تاریخ دمشق).

(۳) ترمذی شریف میں ہے:

عن عبد اللّٰه بن جعفر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال: لماجاء نعي جعفر رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال النبي صلى اللّٰه عليه وسلم: اصنعوا لأهل جعفر طعاماً فإنه قدجاء هم مايشغلهم. (رواه الترمذي وقال: هذا حديث حسن: ١/١٩٥، باب ماجاء في الطعام يصنع لاهل الميت).

ابن ماجہ شریف میں ہے:

قال: إن آل جعفر قد شغلوا بشأن ميتهم فاصنعوا لهم طعاماً قال عبداللّٰه: فما زالت سنة حتى كان حديثاً فترك. (رواه ابن ماجه: ١١٥، باب ماجاء في الطعام يبعث الى اهل الميت).

شامی میں ہے:

ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهيئة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلهم لقوله صلى اللّٰه عليه وسلم:" اصنعوا لآل جعفر طعاماً فقد جاء هم مايشغلهم. (حسنه الترمذي وصححه الحاكم۔(الشامي: ٢/٢٤٠، مطلب في الثواب على المصيبة، سعيد۔و كذا في الفقه على المذاهب الاربعة: ١/٤٣٤).

ایک روایت میں تین دن کا ذکر ہے، ملاحظہ ہو مرقات میں ہے:

وقيل: يحمل لهم طعام إلى ثلاثة أيام مدة التعزية . (مرقات: ٤/٩٢، امداديه، ملتان).

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ باہر کے لوگ اہل میت کے لیے کھانا بھیج سکتے ہیں، لیکن جب اس میں خرابیاں ہوں تو اہل میت خود اپنے لیے اور دور و دراز سے آنے والے رشتہ داروں کے لیے کھانا پکا سکتے ہیں کیونکہ مطلقاً کھانا پکانا منع نہیں بزازیہ میں ہے: **وإن اتخذ طعاماً للفقراء كان حسناً.** (الفتاوى البزازية: ٦/٣٧٩) اس سے معلوم ہوا کہ فقراء کے لیے کھانا پکانا مستحسن ہے، اسی طرح المغنی لابن قدامہ کی عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت کے وقت دور و دراز سے آنے والے رشتہ داروں کے لیے کھانا تیار کرنا جائز ہے، ملاحظہ ہو: **فإن دعت الحاجة إلى ذلك جاز فإنه ربما جاء هم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة ويبيت عندهم.** (المغني لابن قدامة الحنبلي: ٢/٤١٣) یعنی اگر پکانے کی ضرورت ہو تو پکانا جائز ہے کیونکہ کبھی دور سے اور دیہات سے تعزیت اور جنازہ کے لیے لوگ آئیں گے اوران کے پاس رات گزاریں گے تو ان کے کھانے کا انتظام جائز ہے۔

(۴) بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، أنها كانت إذا مات الميت من أهلها، فاجتمع لذلك النساء ثم تفرقن إلا أهلها وخاصتها، أمرت ببرمة من تلبينة، فطبخت، ثم صنع ثريد فصبت التلبينة عليها ثم قالت: كلن منها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " التلبينة مجمة لفؤاد المريض تذهب ببعض الحزن".

(بخاری شریف: ۲/۸۱۵/۶، ۵۲۰۶، باب التلبینة۔ومسلم شریف: ۲/۲۲۷، باب لکل داء دواء واستحباب التداوی).

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے روایت ہے کہ جب ان کی برادری میں کوئی میت ہو جاتی تھی اور عورتیں جمع ہو جاتی تھیں پھر جب عورتیں چلی جاتی تھیں اور صرف گھر کی عورتیں اور خاص عورتیں رہ جاتی تھیں تو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا تلبینہ پکواتی تھیں اور اس میں روٹی توڑ کر ثرید بنایا جاتا تھا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی تھیں کہ کھاؤ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ یہ مریض کے دل کو سکون اور راحت پہنچاتا ہے اور غم کو کچھ ہلکا کرتا ہے۔(تلبینہ: بھوسی یا شہد یا گڑ ملا ہوا آٹے کا پتلا حلوہ).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

طعام اہل میت وہ ہے جو رواجاً اہل میت کے ذمہ تیجہ، چہلم وغیرہ کے طور پر لازم کر دیا جائے، اہل میت کو میت کی تجہیز و تکفین اور غم و حزن کی وجہ سے پکانے کی فراغت نہیں تو ایک دن دو وقت کا کھانا قرابت دار لوگ ان کے پاس بھیج دیں، اگر اہل میت خود بھی پکائیں تب بھی منع نہیں، جو شخص بطور مہمان تعزیت کے لیے آیا ہے، اہل میت اس کو اپنے ساتھ کھلائیں گے وہ منع نہیں، یہ خیال کہ تین روز تک اہل میت کے گھر کوئی چیز نہ پکائی جائے اغلاط العوام میں سے ہے۔(فتاوی محمودیہ: ۹/۲۷۸، مبوب و مرتب).

پاکستان میں پنج پیری حضرات میت کے گھر میں طعام پکانے اور لوگوں کے کھلانے میں بہت متصلب و متشدد ہیں، لیکن وہ بھی طعام حاجت کو جائز کہتے ہیں نشر المرجان مولانا افضل خان پنج پیری کی کتاب ہے اس پر مولانا عبداللہ پنج پیری کی تعلیقات ہیں وہ لکھتے ہیں: **و يجوز لأهل الميت صنع الطعام لأنفسهم إذا لم يحمل لهم أحد من الجيران والأقارب طعاماً أيام مدة التعزية.** (حاشیة نشر المرجان: ص ۴۳۰، اصل کتاب پر مولانا محمد طاہرؒ پنج پیری کی تقریظ ہے)۔واللہ ﷻ اعلم۔

خودکشی کرنے والے کی نمازِ جنازہ کا حکم:

سوال: خودکشی کرنے والے کی نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی یا نہیں؟

الجواب: خودکشی ایک سنگین گناہ ہے مگر وہ شخص کافر نہیں ہے لہذا نمازِ جنازہ پڑھی جائے گی، ہاں مقتدیٰ اور سربراہِ قوم اگر شرکت نہ کریں گناہ کی سنگینی کا اظہار کرتے ہوئے تو مناسب ہے۔

مسلم شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ خودکشی کرنے والا کافر نہیں ہے۔

روایت ملاحظہ ہو:

فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة هاجر إليه الطفيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه و هاجر معه رجل من قومه، فاجتووا المدينة فمرض فجزع فأخذ مشاقص له فقطع بها براجمه فشخبت يداه حتى مات، فراه الطفيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه في منامه فراه في هيئة حسنة وراه مغطياً يديه، فقال له: ماصنع بك ربك فقال: غفر لي بهجرتي إلى نبيه صلى الله عليه وسلم فقال له: مالي أراك مغطياً يديك قال: قيل لي: لن نصلح منك ما أفسدت فقصها الطفيل رضي الله تعالىٰ عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " اللّٰهمّ وليديه فاغفر". (مسلم شريف: ١/ ٧٤).

وقال النووي في شرح هذا الحديث: فيه حجة لقاعدة عظيمة لأهل السنة أن من قتل نفسه أو ارتكب معصية غيرها ومات من غير توبة فليس بكافر. (شرح المسلم: ١/ ٧٤، باب الدليل ان قاتل نفسه لايكفر).

درمختار میں ہے:

من قتل نفسه ولو عمداً يغسل ويصلى عليه به يفتى. وفي الشامية: لأنه فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وإن كان باغياً على نفسه كسائر فساق المسلمين. (الدرالمختار مع الشامي: ٢/ ٢١١، سعيد).

شرح منیۃ المصلی میں ہے:

وعندهما يصلى عليه واختاره شمس الأئمة الحلواني لأن دمه هدر فصار حتف أنفه ولأنه مسلم عاصٍ غير ساعٍ في الأرض فساداً فلا يقاس على البغاة وقطاع الطريق. (شرح منية المصلي: ص ٥٩١، سهيل).

فتاوی مفتی محمود میں ہے:

اس شخص پر نمازِ جنازہ ضرور پڑھی جائے گی، لحدیث: **صلوا علی کل بر وفاجر**. (فتاویٰ مفتی محمود: ۳/۷۸)۔

مزید ملاحظہ ہو: (امداد الفتاح: ص ۶۳۱، فصل فیمن لایصلی علیہ، بیروت۔ کتاب الفتاوی: ۳/۱۸۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

رمضان المبارک میں انتقال کرنے کی فضیلت:

سوال: اگر کسی شخص کا رمضان المبارک میں انتقال ہو جائے تو اس کی کوئی فضیلت ہے یا نہیں؟

الجواب: رمضان میں وفات پانا ان شاء اللہ تعالیٰ باعث اجر وثواب اور سببِ مغفرت ہے، کیونکہ ماہِ مبارک کو عام مہینوں سے یکتا فضیلت حاصل ہے، اس ماہ میں فرض ونفل غرض ہر نیک کام کا اجر وثواب بڑھ جاتا ہے، اس ماہ کے اول حصہ میں رحمٰن کی جانب سے رحمتیں سایہ فگن رہتی ہیں، اور درمیانی حصہ میں مغفرت کا اعلان ہوتا ہے، اور آخری حصہ میں جہنم سے خلاصی ملتی ہے، لہذا رمضان میں وفات پانے والا بھی قبر کی تنگی سے محفوظ رہتا ہے، اور بروز قیامت اللہ تعالیٰ سے قوی امید ہے کہ اپنی رحمت ومغفرت کے سایہ میں ڈھاپ کر جنت میں داخلہ نصیب فرمادیں۔

چند روایات ملاحظہ فرمائیں:

(۱) صحیح ابن خزیمہ میں ہے:

عن سلمان ﷺ قال: خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في آخر یوم من شعبان فقال: . . .إلی قولہ... وھو شھر أولہ رحمۃ، وأوسطہ مغفرۃ، وآخرہ عتق من النار" (صحیح ابن خزیمۃ: ۴/۶۸/۱۸۸۷، باب فضائل رمضان... المکتب الاسلامی۔ وکذا فی شعب الایمان للبیھقی. ۳/۳۰۵، ۳۶۰۸، دارالکتب العلمیۃ بیروت).

(۲) حلیۃ الاولیاء میں ہے:

عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من وافق موتہ عند انقضاء رمضان دخل الجنۃ، ومن وافق موتہ عند انقضاء عرفۃ دخل الجنۃ، ومن وافق موتہ عند انقضاء صدقۃ دخل الجنۃ. (حلیۃ الاولیاء: ۵/۲۳، دار الفکر۔ فیض القدیر: ۶/۳۰۵).

(۳) وعن خیثمۃ قال: کان یعجبھم أن یموت الرجل عند خیر یعملہ إما حج وإما عمرۃ وإما غزوۃ وإما صیام رمضان. (حلیۃ الاولیاء: ۴/۱۱۵).

(٤) عن أنس بن مالك ﷛ :"إن عذاب القبر يرفع عن الموتى في شهر رمضان و كذلك فتنة القبر ترفع عمن مات يوم الجمعة أوليلة الجمعة". (احكام الميت و القبور لابن رجب ،باب اهل القبور، واسناده ضعيف).

(٥) مصنفِ عبدالرزاق میں ہے:

عن عطاءؒ قال : إذا مرض الرجل في رمضان فلم يصح حتى مات ، فليس عليه شيء غلب على أمره وقضاءه. (مصنف عبدالرزاق: ٤/٢٣٧/٧٦٣٣).

(٦) مسلم شریف میں ہے:

عن أبي هريرة ﷛ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنبت الكبائر". (رواه مسلم: ١/١٢٢)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اولیائے کرام کے مزارات پر گنبد بنانے کا حکم:

سوال: اولیائے کرام کے مزارات پر گنبد بنانے اور غلاف ڈالنے یا چراغ جلانے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اولیائے کرام کے مزارات پر گنبد بنانا یا غلاف ڈالنا یا چراغ جلانا یا پھول وغیرہ ڈالنا، یا چومنا چاٹنا یہ سب امور خلافِ شرع اور حرام ہیں فقہاء نے ان تمام چیزوں کو بدعت اور ممنوع قرار دیا ہے، لہٰذا اس قسم کی بدعات وخرافات سے اجتناب کرنا لازم اور ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن جابر رضي الله تعالىٰ عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم:أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه. (رواه مسلم: ١/٣١٢)۔

قال الملا علي القاريؒ في المرقات : "من ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله ...": وهي ما أنكره أئمة المسلمين كالبناء على القبور وتجصيصها. (مرقات: ١/٢٤٦، امدادیه ،ملتان).

شرح منیۃ المصلی میں ہے:

ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الأئمة الثلاثة ،لما روي عن جابر رضي الله

تعالیٰ عنه: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وأن يكتب عليها وأن يبنى عليها. رواه مسلم .... **وعن أبي حنيفةؒ أنه يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أوقبة أو نحو ذلك لما مر من الحديث آنفاً .** (شرح منية المصلي:ص٥٩٩،سهيل).

ومثله في الفتح القدير:٢/١٤٠،دارالفكر۔والفتاوى الخانية على هامش الهندية:١/١٩٤۔والفتاوى السراجية على هامش قاضيخان:اونيز ص ١٤١).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويسنم القبر قدر الشبر، ولا يربع، ولا يجصص...ويكره أن يبنى على القبر. (الفتاوى الهندية:١/١٦٦).

مالا بدمنہ میں ہے:

آنچہ برقبورِ اولیاء عمارت ہائے رفیع بنا کنند و چراغاں روشن می کنند وازیں قبیل ہرچہ می کنند، حرام است یا مکروہ۔(مالابدمنه:٩١،كتب خانه محموديه،ديوبند).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

پلستر اور بنا کی ممانعت صراحۃً حدیث میں وارد ہے۔(احسن الفتاوی:۴/۱۸۹).

الغرض قبور حضراتِ اولیاء پر عمارت اور گنبد بنانے پر کوئی صحیح روایت اور عقلی دلیل موجود نہیں ہے، بلکہ اس کے خلاف دلائل اور براہین کا انبار موجود ہے، وفيها كفاية لمن له هداية۔(مستفاد از راہِ سنت:ص۱۸۰۔۱۸۵).

مزید ملاحظہ ہو: فتاویٰ فریدیہ:۱/۳۱۵،۲۸۸۔واحکام میت:۱۸٦،۱۹۱،از مولانا ڈاکٹر عبدالحی صدیقی۔ وامداد الاحکام:۱/۲۰۱۔وفتاویٰ رحیمیہ:۵/۹۸۔وماۃ مسائل:ص۱۷،مسئلہ۲۷۔

یہ بھی یاد رہے کہ فقہاء جہاں مطلق مکروہ کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس سے مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔

ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

اختلف أصحاب الشرع في معنى المكروه، فروي عن محمدؒ أنه نص على أن كل مكروه حرام، إلا أنه لما لم يجد فيه نصاً قاطعاً لم يطلق عليه لفظ الحرام فكان نسبة المكروه إلى الحرام عنده كنسبة الواجب إلى الفرض في أن الأول ثابت بدليل قطعي والثاني ثابت بدليل ظني، وروي عن أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ أنه إلى الحرام أقرب. (نتائج الافكار تكملة فتح القدير:١٠/٤،كتاب الكراهية،دارالفكر۔وكذا في البحرالرائق:٨/١٨٠،كتاب الكراهية،كوئته).

اگر چہ دیگر بعض کتب میں جواز مرقوم ہے مثلاً درمختار: ۲/ ۲۳۷، تقریرات رافعی: ۲/ ۱۲۳، وغیرہ، لیکن یہ مرجوح اور نا قابل اعتبار ہے۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: فتاوی دار العلوم زکریا جلد اول ص ۱۹۲، باب (۷) رد بدعت۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دیوانہ کی نمازِ جنازہ میں نابالغ کی دعاء پڑھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص دیوانہ تھا، اس کا انتقال ہوگیا، اس کے جنازہ میں بالغ کی دعاء پڑھی جائے گی یا نابالغ کی؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نابالغ کی دعاء پڑھی جائے گی، ہاں بالغ کی پڑھ لے تب بھی نماز درست ہو جائے گی۔

ملاحظہ فرمائیں درمختار میں ہے:

ولا يستغفر فيها لصبي ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم، بل يقول بدل دعاء البالغين: "اللّهم اجعله لنا فرطاً، وجعله لنا ذخراً وشافعاً مشفعاً". (الدرالمختار: ۲/ ۲۱۵، سعید)۔

مراقی الفلاح میں ہے:

ولا يستغفر لمجنون وصبي إذ لاذنب لهما، ويقول في الدعاء: اللّهم اجعله فرطاً...

(مراقي الفلاح: ۲۱۵، باب احكام الجنائز، بيروت۔ ومثله في البحر الرائق: ۲/ ۱۸٤، كوئته)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بے جان پیدا ہونے والے بچہ کے لیے غسل، کفن اور نماز کا حکم:

سوال: ایک بچہ ماں کے پیٹ سے مرا ہوا پیدا ہوا اس کو غسل اور کفن دیا جائے گا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں پیدائش کے وقت زندگی کے کوئی آثار نظر نہیں آئے تو صحیح قول کے مطابق غسل دیا جائیگا اور کسی کپڑے میں لپیٹ کر دفن کر دیا جائے گا، نمازِ جنازہ نہیں پڑھی جائے گی۔

ملاحظہ ہو حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

وإن لم يستهل غسل وإن لم يتم خلقه في المختار لأنه نفس من وجه وأدرج في خرقة ويسمىٰ و دفن ولم يصل عليه. قوله في المختار: وظاهر الرواية منع الكل، وكذا لا يرث، ولا يورث، اتفاقاً لأنه كجزء الحي كما في الزيلعي والحموي، وحاصل ما في المصنف أنه بالنظر لكونه نفساً من وجه يغسل، ويصلى عليه، وبالنظر لكونه جزء آدمي لا ولا، فاعملنا

الشبهين ، فقلنا : يغسل عملاً بالأول ، ولا يصلى عليه عملاً بالثاني، ورجحنا خلاف ظاهر الرواية ، وقوله لأنه نفس من وجه ، الأولىٰ ما في ملتقى الأبحر حيث قال: إكراماً لبني آدم ، وإنما كان نفساً لأنه يبعث وإن لم ينفخ فيه الروح على احد القولين. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح:ص۵۹۸،قدیمی۔وكذا فی الدرالمختار مع الشامیة:۲/۲۲۸،سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

پیدائش کے وقت انتقال کرنے والے بچہ کا نام رکھنے کا حکم:

سوال: اگر بچہ پیدا ہوتے ہی مرگیا تو اس کا نام رکھا جائے گا یا نہیں؟ بہتر کیا ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں بچہ زندہ پیدا ہو یا مردہ، تام الخلقت ہو یا نا تمام، بہر صورت بچہ کا نام رکھا جائے گا، اس لیے کہ یہ بچہ والدین کے لیے دخولِ جنت کا سبب بنے گا۔

ملاحظہ ہو مراقی الفلاح میں ہے:

وإن لم يستهل وإن لم يتم خلقه في المختار لأنه نفس من وجه وأدرج في خرقة وسمى و دفن ولم يصل عليه ويحشر إن بان بعض خلقه هو الذي يقتضيه مذهب أصحابنا لأنه يثبت له حرمة بني آدم بدليل ثبوت الأحكام الشرعية له كاستيلاد، وانقضاء عدة، نهر، وقد قالوا: إن السقط يحيى في الآخرة، وترجى شفاعته. (مراقی الفلاح مع حاشیة الطحطاوی:۵۹۸،قدیمی).

شامی میں ہے:

ووجهه أن تسميته تقتضي حشره إذ لا فائدة لها إلا في ندائه في المحشر باسمه وذكر العلقمي في حديث " سموا أسقاطكم فإنهم فرطكم " الحديث . . . (الشامی:۲/۲۲۸،سعید).

یعنی نا تمام بچوں کے نام رکھو وہ جنت میں جانے کے لیے آپ کے پیش رو ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بغیر وضو کے نمازِ جنازہ پڑھانے پر اعادہ کا حکم:

سوال: اگر امام نے جنازہ پڑھایا بعد میں معلوم ہوا کہ امام کا وضوء نہیں تھا تو اعادہ ضروری ہے یا نہیں؟ یہ بھی یاد رہے کہ مقتدی حضرات باوضوء تھے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نمازِ جنازہ کا اعادہ ضروری ہے۔

ملاحظہ فرمائیں بدائع الصنائع میں ہے:

إنهم لو صلوا على جنازة والإمام غير طاهر فعليهم إعادتها لأن صلاة الإمام غير جائزة

لعدم الطهارة فكذا صلا تهم لأنها بناء على صلا ته. (بدائع الصنائع:۲/۳۱۵،سعید).

درمختار میں ہے:

الطهارة... شرط في حق الميت والإمام جميعاً فلو أم بلا طهارة والقوم بها أعيدت.

(الدر المختار مع الشامی:۲/۲۰۸،سعید).

البحرالرائق میں ہے:

ولو صلى الإمام بلا طهارة أعادوا لأنه لاصحة لها بدون الطهارة فإذا لم تصح صلاة الإمام لم تصح صلاة القوم. (البحرالرائق:۲/۱۷۹،کوئٹہ)۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

جنازہ پرصرف تین تکبیریں کہنے سے نماز کا حکم:

سوال: امام صاحب نے نمازِ جنازہ میں تین تکبیرات کہہ کر سلام پھیر دیا اس وقت کسی نے کچھ نہیں کہا، جب جنازہ قبر میں اتارا گیا تو سب لوگوں نے کہا کہ تین تکبیریں ہوئی تھیں، اب کیا کرنا چاہئے اور اگر مٹی ڈالنے کے بعد تین تکبیرات پر یقین ہو تو پھر کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: جنازہ میں چار تکبیرات فرض ہیں، لہذا تین تکبیرات والا جنازہ نہیں ہوا۔اب اگر میت کو قبر میں نہیں اتارا اور مٹی بھی نہیں ڈالی تو میت کو باہر نکال کر اس کا جنازہ دوبارہ پڑھ لیں۔اور اگر مٹی ڈالی گئی تو چونکہ میت تھوڑی دیر پہلے ہی قبر میں اتاری گئی لہذا اس کی قبر پر چار تکبیرات کے ساتھ دوبارہ جنازہ پڑھ لیا جائے۔

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

أن الإمام إذا اقتصر على ثلاثة فسدت فيما يظهر، وإذا فسدت على الإمام فسدت على المأموم لترك ركن من أركانها. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح:ص۵۸۷،فصل الصلاۃ علیہ،قدیمی)

درمختار میں ہے:

و ركنها شيئان (التكبيرات) الأربع.....(والقيام). (الدر المختار:۲/۲۰۹،سعید).

نیز درمختار میں ہے:

و إن دفن و أهيل عليه التراب بغير صلاة أو بها بلا غسل أو ممن لا ولاية له صلى على قبره استحساناً ما لم يغلب على الظن تفسخه. وفي الشامي: قوله وأهيل عليه التراب، و إن لم يهل أخرج و صلى عليه كما قدمناه. (الدرالمختار مع رد المحتار: ۲/۲۲۴،سعید).

البحر الرائق میں ہے:

فإن دفن بلا صلاة صلي على قبره ما لم يتفسخ ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امرأة من الأنصار. (البحر الرائق: ۳۱۹/۲، کوئٹہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

غیر ثابت النسب بچے کی نماز جنازہ اور کفن دفن وغیرہ کا حکم:

سوال: ایک مسلمان آدمی نے کسی غیر مسلم نصرانی عورت سے کاغذی نکاح کیا یعنی زبان سے ایجاب وقبول نہیں ہوا، نکاح بھی چرچ میں ہوا پھر عورت سے بچہ پیدا ہوا، یا ایک مسلمان شخص نے ہندو عورت سے برائے نام نکاح کیا اور بچہ پیدا ہوا، یا کسی مسلمان نے غیر مسلم عورت کے ساتھ زنا کیا اور اس سے بچہ پیدا ہوا، ان تینوں صورتوں میں بچہ نابالغی کی حالت میں مرگیا، کیا اس بچہ کا جنازہ اور کفن دفن وغیرہ اسلامی طریقہ پر کیا جائیگا یا نہیں؟

الجواب: دوسری اور تیسری صورت میں تو بچہ کا ولد الزنا ہونا ظاہر ہے، نیز پہلی صورت کا بھی یہی حکم ہے اس لیے کہ فقط بذریعہ کتابت نکاح نہیں ہوتا، لیکن بچہ کو خیر الابوین کے تابع یعنی مسلمان باپ کے تابع بنا کر مسلمان شمار کیا جائیگا اور اسلامی طریقہ پر نماز جنازہ اور کفن دفن کی اجازت ہوگی۔

ملاحظہ ہو" الفقہ الاسلامی "میں ہے:

عقد الزوج لا يصلح انعقاده بالكتابة إذا كان العاقدان حاضرين في مجلس واحد إلا حال العجز عن النطق كالخرس، لأن الزواج يشترط لصحته حضور الشهود وسماعهم كلام العاقدين، وهذا لايتيسر في حال الكتابة. (الفقه الاسلامی وادلته: ۱۰٤/٤، دارالفكر).

درمختار میں ہے:

ورأيت في فتاوى الشهاب الشلبي قال: واقعة الفتون في زماننا مسلم زنى بنصرانية فأتت بولد فهل يكون مسلماً؟ أجاب بعض الشافعية بعدمه وبعضهم بإسلامه، وأفتىٰ قاضي القضاة الحنبلي بإسلامه أيضاً و في الشامي : قلت: يظهر لي الحكم بالإسلام لحديث الصحيح" كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه" فإنهم قالوا: إنه جعل اتفاقهما ناقلاً له عن الفطرة فإذا لم يتفقا بقي على أصل الفطرة أو على ما هو أقرب إليهما ولأن الكفر أقبح القبيح فلا ينبغي الحكم به لشخص بدون أمر صريح.

(الدر المختار مع الشامی: ۱۹۷/۳، سعید).

امدادالفتاح میں ہے:

(إلا أن يسلم أحدهما) ثم يموت الصبي لأنه يتبع خيرهما ديناً فيصلى عليه.

(امدادالفتاح:۶۲۸،بیروت).

نیز بخاری میں جریج والی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ زانی باپ پر بھی اب کا اطلاق ہوتا ہے۔

ملاحظہ ہو بخاری میں ہے:

وقال الليث: حدثني جعفر ابن ربيعة عن عبد الرحمن بن هرمزقال: قال أبوهريرة رضي الله تعالىٰ عنه:قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: نادت امرأة ابنها وهو في صومعته قالت: ياجريج قال: اللّٰهمّ أمي وصلا تي، فقالت: ياجريج قال: اللّٰهمّ أمي وصلا تي،قالت: ياجريج قال: اللّٰهمّ أمي وصلا تي، قالت: اللّٰهمّ لايموت جريج حتى ينظر في وجوه المياميس، وكانت تأوي إلى صومعته راعية ترعى الغنم فولدت، فقيل لها: ممن هذا الولد؟ قالت: من جريج، نزل من صومعته، قال جريج :أين هذه التي تزعم أن ولدها لي قال: ياأبابوس من أبوك؟ قال: راعي الغنم. (رواه البخاری:۱/۱۶۱)۔واللہ ﷻ اعلم۔

تدفین کے بعد قبر پر نصیحت کرنے کا حکم:

سوال: بعض علاقوں میں تدفین کے بعد قبر کے پاس کھڑے ہو کر مختصر بیان کرنے کی عادت ہے، کیا یہ شریعت کے موافق عمل ہے یا نہیں؟

الجواب: امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے "باب موعظة المحدث عند القبر" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ محدث کا وعظ قبر کے پاس عام ہے تدفین کے انتظار کے وقت ہو یا تدفین کے بعد ہو گنجائش نکلتی ہے، نیز حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ میری قبر پر کچھ دیر رک جاؤ تاکہ میں مانوس ہو جاؤں اور اللہ تعالیٰ کے فرشتوں کا جواب دیدوں۔

ملاحظہ ہو امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

باب موعظة المحدث عند القبروقعود أصحابه حوله...عن علی رضی الله تعالىٰ عنه قال: كنا فی جنازة فی بقيع الغرقد فأتانا النبی صلى الله عليه وسلم فقعد وقعدنا حوله ومعه مخصرة فنكس فجعل ينكت بمخصره ثم قال:ما منكم من أحد أومن نفس منفوسة إلا

كتب مكانها من الجنة والنار وإلاقد كتبت شقية أوسعيدة فقال: رجل يارسول الله أفلا نتكل على كتابنا وندع العمل فمن كان منامن أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة وأما من كان منامن أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة، قال: أما أهل السعادة فيسيرون لعمل السعادة و أما أهل الشقاوة فيسيرون لعمل الشقاوة ، ثم قرأ : ﴿ فأما من أعطى واتقى﴾ الآية . (رواه البخاری:۱/۱۸۲،باب موعظة المحدث عندالقبر،فيصل).

مسلم شریف میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا واقعہ مذکور ہے:

...فإذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني فسنوا علي التراب سناً ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أرجع به رسل ربي. (رواه مسلم:۱/۷۶، باب كون الاسلام يهدم ما قبله، فيصل).

ابوداؤد شریف میں ہے:

عن عثمان بن عفان رضی الله تعالیٰ عنه كان النبی صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه، فقال: استغفروا لأخيكم واسألوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل. (ابو داؤد شریف: ۲/۱۰۳،باب الاستغفار عند القبر للميت فی وقت الانصراف،سعيد).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ويستحب إذا دفن الميت ان يجلسوا ساعة عند القبر بعد الفراغ بقدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها. (الفتاوی الهندية:۱/۱۶۶).

جب دفن سے فارغ ہونے کے بعد بیٹھنا بہتر ہے تو اس وقت تلاوت کرنا یا دین کی باتیں سنانا بھی جائز ہے۔

تدفین کے بعد قبر پر سورۂ بقرہ کا ابتدائی اور آخری حصہ پڑھنا ثابت ہے۔

ملاحظہ ہو مجمع الزوائد میں ہے:

عن عبد الرحمن بن العلاء بن اللجلاج قال: قال أبی: يا بنی إذا أنا مت فالحد لي لحداً فإذا وضعتني في لحدى فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سن التراب على سناً ثم اقرأ عندرأسي: بفاتحة البقرة وخاتمتها، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك . رواه الطبراني في الكبيرورجاله موثقون. (مجمع الزوائد :۳/۴۴).

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالیٰ عنه قال: سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: إذا مات أحدکم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلی قبره ولیقرأ عندرأسه فاتحة البقرة وعند رجلیه بخاتمة البقرة. رواه البیهقی فی شعب الایمان، وقال: والصحیح انه موقوف علیه. (مشکاة شریف: ۱/۱۴۹، باب دفن المیت).

مغنی میں امام احمد بن حنبلؒ کا واقعہ مذکور ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

روی عنه (أحمد) أنه قال: القراء ة عند القبر بدعة وروی ذلك عن هشیم قال أبوبکر: نقل ذلك عن أحمد جماعة ثم رجع رجوعاً أبان به عن نفسه، فروی جماعة أن أحمد نهی ضریراً أن یقرأ عند القبر وقال له: إن القراء ة عند القبر بدعة، فقال له محمد بن قدامة الجوهری: یا أباعبد الله ما تقول فی مبشر الحلبی؟ قال ثقة، قال فأخبرنی مبشر عن أبیه أنه اوصی إذا دفن یقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال سمعت ابن عمر یوصی بذلك، قال أحمد بن حنبل فأرجع فقل للرجل یقرأ. (المغنی: ۲/۴۲۵، بیروت). واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے واقعہ پر اشکال:

اشکال: حضرت عمر بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس واقعہ پر کہ میری قبر پر کچھ دیر رک جاؤ تا کہ میں مانوس ہو جاؤں، سلفی حضرات اشکال کرتے ہیں کہ یہ واقعہ اس حدیث کے خلاف ہے جس میں منکر نکیر کا سوال و جواب کے لیے آنا لوگوں کے جانے کے بعد مذکور ہے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن أنس رضی الله تعالیٰ عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: العبد إذا وضع فی قبره وتولی وذهب أصحابه حتی أنه یسمع قرع نعالهم أتاه ملکان... الحدیث. اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے واقعہ میں "تولی" سے "فرغوا عن دفنه" مراد ہے "ای تولی اصحابه عن التدفین وذهبوا عن التدفین" اگر اس سے لوگوں کا جانا مراد ہوتو اگر کسی کی قبر پر لوگ ایک سال بیٹھے رہیں تو کیا سوال و جواب نہیں ہوگا؟ واللہ ﷻ اعلم۔

صاحبِ قبر کی بعض کرامات کا ثبوت:

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں کہ فلاں قبر کے اوپر نور کے شعلے دیکھے گئے، یا جانور اس کے روندنے سے اجتناب کرتے ہیں، یا اس کے قریب دفن ہونے کو بہتر خیال کرتے ہیں کیا یہ باتیں درست ہیں یا نہیں؟

الجواب: بہت سی مرتبہ بعض اللہ والے بزرگوں کی قبروں سے خلافِ عادت چیزیں نمودار ہوتی ہیں، جن کا انکار کرنا مشاہدہ کے انکار کے مترادف ہے، حتی کہ شریعتِ مطہرہ میں خوردبین سے بدعت تلاش کرنے والے حضرات بھی ان کو تسلیم کرتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں اقتضاء الصراط المستقیم میں ابن تیمیہ فرماتے ہیں:

وكذلك ما يذكر من الكرامات، وخوارق العادات التي توجد عند قبور الأنبياء والصالحين، مثل نزول الأنوار والملائكة عندها وتوقي الشياطين، والبهائم لها، واندفاع النار عنها وعمن جاورها، وشفاعة بعضهم في جيرانه من الموتى، واستحباب الاندفان عند بعضهم، وحصول الأنس والسكينة عندها، ونزول العذاب بمن استهانها؛ فجنس هذا حق، ليس مما نحن فيه .

وما في قبور الأنبياء والصالحين، من كرامة الله ورحمته، وما لها عند الله من الحرمة والكرامة فوق مايتوهمه أكثر الخلق، لكن ليس موضع تفصيل ذلك. (اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/ ٢٥٥، مكتبة الرشد، الرياض). واللہ ﷻ اعلم۔

لاوارث میت کے مال کا حکم:

سوال: ایک شخص کا انتقال ہوا اور جس کے ہاں انتقال ہوا اس کو میت کے ورثہ کا کوئی علم نہیں، تو اس کے مال کے ساتھ کیا کرے؟ اور اس نے کوئی وصیت بھی نہیں کی۔

الجواب: اگر خود فقیر ہے تو وہ خود استعمال کرلے ورنہ فقراء میں تقسیم کرے۔

ملاحظہ ہو فتاوی سراجیہ میں ہے:

غريب مات في بيت رجل و ليس له وارث معروف و صاحب الدار فقير، فله أن يتصدق على نفسه كذا ذكره في فتاوىٰ سمرقند. (فتاوى السراجية على هامش الخانية: ٢/ ٤٩، كوئٹه)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تلاوت وغیرہ سے ایصال ثواب کا حکم مذاہبِ اربعہ کی روشنی میں:

سوال: ہمارے ہاں لوگ مقابر جاتے ہیں اور کھڑے ہو کر تلاوت کرتے ہیں اور اس کا ثواب میت یا اہل مقبرہ کو ہبہ کرتے ہیں، بعض سلفی حضرات اس پر معترض ہیں، مذاہبِ اربعہ اس کے بارے میں کیا لکھتے ہیں۔ یعنی میت کے لیے تلاوتِ قرآن کے ایصال ثواب کا کیا حکم ہے؟

الجواب: مذاہبِ اربعہ میں یہ عمل جائز اور مفید ہے احناف کی مشہور کتاب ''کنز الدقائق'' کی شرح میں علامہ زیلعی نے باب الحج عن الغیر میں لکھا ہے:

الأصل في هذا الباب أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاةً كان أو صوماً او حجاً أو صدقةً أو قراءةَ القرآن أو الأذكار إلى غير ذلك من جميع أنواع البر، يصل ذلك إلى الميت وينفعه. (شرح كنز الدقائق: ۸۳/۲).

ہدایہ باب الحج عن الغیر (۲۹۶/۱) میں بھی یہی مضمون ہے۔

ابن الحاج المالکیؒ نے المدخل میں لکھا ہے:

لو قرأ في بيته وأهدى إليه لَوَصَلَتْ، وكيفية وصوله أنه إذا فرغ من تلاوته وهب ثوابها له أويقول: اللّٰهم اجعل ثوابها له فإن ذلك دعاء بالثواب والدعاء يصل بلا خلاف. (المدخل: ۲٦٦/۱).

علامہ محمد بن خلیفۃ وشتانی ابی مالکیؒ شرح مسلم میں تسبیح جریدتین کے ذیل میں فرماتے ہیں:

وأخذت منه تلاوة القرآن على القبر لأنه إذا رجي التخفيف بتسبيح الشجر فالقرآن أولى. (إكمال إكمال المعلم شرح مسلم للأبيّ: ۱۲۵/۲، باب الدليل على نجاسة البول، بيروت).

شوافع کے سرخیل امام نوویؒ فرماتے ہیں:

ويستحب للزائر يعني زائر القبور أن يسلم على المقابر ويدعو لمن يزوره ولجميع أهل المقبرة و الأفضل أن يكون السلام والدعاء بما ثبت في الحديث ويستحب أن يقرأ من القرآن ما تيسر و يدعو لهم عقبها نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب. (المجموع شرح المهذب: ۳۱۱/۵، دار الفكر).

حنابلہ میں موفق الدین ابن قدامہ نے فرمایا:

وأي قربة فعلها وجعل ثوابها للميت المسلم نفعه ذلك إن شاء الله. (المغنى: ۴۲۵/۲).

حافظ ابن قیم حنبلی کتاب الروح میں فرماتے ہیں:

واختلفوا في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر فمذهب الإمام أحمدؒ وجمهور السلف وصولها وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفةؒ، نص على هذا الإمام أحمدؒ في رواية محمد بن يحيى الكحال قال: قيل لأبي عبد الله الرجل يعمل الشيء من الخير من صلاة أو صدقة أو غير ذلك فيجعل نصفه لأبيه أو لأمه قال: أرجو أو قال الميت يصل إليه كل شيء من صدقة أو غيرها، وقال أيضاً: اقرأ آية الكرسي ثلاث مرات وقل هو الله أحد، وقل إن فضله " أي ثوابه " لأهل المقابر. (كتاب الروح: ص۱٤۹، المسألة السادسة عشرة، دار الفكر بيروت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم اہل سنت والجماعت کی نظر میں:

سوال: یہ بات تو مسلم ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ربیع الاول کے مہینہ میں ہوئی، لیکن اس کے بعد آپ کے روضہ میں آپ کے جسد اطہر کے ساتھ آپ کی روح کا تعلق ہے یا نہیں؟ اگر روح کا تعلق جسد کے ساتھ ہو تو اس تعلق کی وجہ سے صلاۃ وسلام سماعت فرماتے ہیں یا نہیں؟ اس کو احادیث اور اقوالِ مشائخ کی روشنی میں واضح فرمائیے؟

بعض حضرات کہتے ہیں:

﴿لا يسمعوا دعائكم، ولو سمعوا ما استجابوا لكم، ويوم القيٰمة يكفرون بشرككم، ولا ينبئك مثل خبير﴾. (سورة الفاطر: الآية: ١٤).

اس آیتِ کریمہ نے واضح کیا ہے کہ جن مدفون بزرگوں کو کفار یا کوئی اور پکارتا ہے، وہ بات نہیں سنتے یعنی آیت نے ان سے سننے کی نفی کی ہے۔

الجواب: تمام اہل سنت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام، بالخصوص سیدنا حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو قبر میں حیاتِ قبری برزخی حاصل ہے اور حیات کے تمام لوازمات کے ساتھ متصف ہے، اور ان کی زندگی حضراتِ شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ اور ارفع ہے، چنانچہ تقریباً ۱۵۰/ احادیث (جن میں قبر میں عذاب وثواب وحیات کا تذکرہ ہے) سے انبیاء کرام کی حیات دلالت النص سے بطریق اولیٰ ثابت ہے۔ نیز بہت سی احادیث میں صراحۃً یہ الفاظ مذکور ہیں کہ ”انبیاء کرام اپنی قبور میں زندہ ہیں“۔

آپ علیہ السلام کی وفات کے بعد روح کا تعلق جسد سے موجود ہے، اور یہ حیات (بقول حضرت بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ) دنیوی حیات کے مماثل بلکہ اس سے اقویٰ ہے، دنیا میں ہمیشہ جسم کو روح کی خاصیت حاصل نہیں ہوتی اور برزخ میں ہوتی ہے، اس لیے وہ حیات دنیوی کی طرح بھی ہے، اور برزخی بھی، لہٰذا دنیوی حیات کے مماثل، بلکہ اس سے بھی اقویٰ ہے، انتہیٰ۔

اور اس حیات کی وجہ سے آپ علیہ السلام صلاۃ وسلام سماعت فرماتے ہیں اور اس کا جواب بھی دیتے ہیں۔

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مختصر دلائل حسبِ ذیل درج ہیں:

قرآن کریم میں بہت سے مقامات پر حیات الانبیاء کا ثبوت اشارۃً، ودلالۃً موجود ہے۔

(۱) قال اللہ تعالیٰ: ﴿ **واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا، أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون**﴾. (سورة الزخرف: الآية: ٤٥).

اس آیت کے ذیل میں ابن الجوزی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

إنه لما أسري به جمع الأنبياء فصلى بهم، ثم قال له جبريل: سل من أرسلنا قبلك، الآية. فقال: لا أسأل، قد اكتفيت، رواه عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما وهذا قول سعيد بن جبيرؒ والزهريؒ وابن زيدؒ قالو: جمع له الرسل ليلة أسري به، فلقيهم وأمر أن يسألهم، فما شك ولا سأل. (زاد المسير في علم التفسير: ٣١٩/٧، بيروت. ومثله في: التفسير القرطبي: ٨٣/١٦، وتفسير الطبري: ٦١٢/٢١).

حضرت مولانا انور شاہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قوله تعالىٰ: واسئل من أرسلنا... يستدل به على حياة الأنبياء. (مشكلات القرآن، ص٣٧٧، سورة الزخرف).

(۲)﴿**ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه**﴾. (سورة الٓمٓ سجدة: الآية: ٢٣).

علامہ آلوسی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عن أبي العالية ...(واسئل من أرسلنا)... وأراد بذلك لقاءه صلى الله عليه وسلم إياه ليلة الإسراء كما ذكر في الصحيحين وغيرهما، وروي نحو ذلك عن قتادة وجماعة من السلف،... وكان المراد من قوله ﴿ فلا تكن في مرية من لقاءه ﴾ على هذا وعده تعالىٰ نبيه صلى الله عليه وسلم بلقاء موسىٰ وتكون الآية نازلة قبل الإسراء. (روح المعاني: ١٣٨/٢١. وكذا

في زاد المسير: ٦/ ٣٤).

(٣)﴿بل أحياء عند ربهم يرزقون، فرحين بما آتاهم الله من فضله﴾. (سورة آل عمران:١٦٩).

(٤)﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات، بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾. (سورة البقرة: الآية: ١٥٤).

ان دونوں آیات سے متعلق علامہ ابن الحجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

قلت: وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن، والأنبياء أفضل من الشهداء. (فتح الباری:٦/ ٤٨٨، کتاب احادیث الانبیاء).

یعنی جب نقل سے یہ ثابت ہوگیا کہ شہداء زندہ ہیں، اورانبیاء کرام شہداء سے افضل ہیں، لہذا اس آیت سے ان کی حیات بطریق اولیٰ ثابت ہوتی ہے۔

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم احادیث کی روشنی میں:

(١) عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون، رواه أبو يعلى والبزار وجال أبي يعلى ثقات. (مجمع الزوائد: ٨/ ٢١١، باب ذكر الأنبيا، و مسند أبي يعلى الموصلي: ٧/ ٤٤٥، رقم: ٣٣٣١، وحياة الأنبياء للبيهقي: ص ٣).

اس حدیث کو محدثین اور فقہاء کرام نے صحیح قرار دیا ہے۔

قال الهيثميؒ: ورجال أبي يعلى ثقات. (مجمع ٨/ ٢١١، دارالفكر).

قال الملا علي القاريؒ: وصح خبر الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون. (مرقاة:٣/ ٢٤١، باب الجمعة).

قال ابن حجرؒ: وصححه البيهقي. (فتح الباري ٦/ ٤٨٨).

(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من صلى علي عند قبري سمعته، ومن صلى علي غائباً أبلغته". (رواه البيهقي في شعب الإيمان:٢/ ٢١٥ رقم:١٥٨٣).

تنزیہ الشریعہ میں مذکور ہے:

من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي غائباً وكل الله بها ملكاً يبلغني، وكفا أمر دنياه وآخرته، وكنت له شهيداً وشفيعاً.(خط) من حديث أبي هريرة ﷺ ولا يصح، فيه محمد بن مروان وهو السدي الصغير، وقال العقيلي: لا أصل لهذا الحديث.(تعقب) بأن

البيهقي اخرجه في الشعب من هذا الطريق، وتابع السدي عن الأعمش فيه أبومعاوية، أخرجه أبو الشيخ في الثواب (قلت) وسنده جيد كما نقله السخاوي عن الحافظ ابن حجرؒ والله أعلم. وله شواهد من حديث ابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة، أخرجها البيهقي، ومن حديث أبي بكر الصديق أخرجه الديلمي ومن حديث عمار أخرجه العقيلي من طريق علي بن قاسم الكندي وقال: علي بن قاسم شيعي فيه نظر، لا يتابع علي حديثه. انتهى. وفي لسان الميزان (۲۴۹/۴): أن ابن حبان ذكر علي بن قاسم في الثقات، وقد تابعه عبد الرحمن بن صالح وقبيصة بن عقبة، أخرجهما الطبراني. (تنزيه الشريعة المرفوعة: ۳۳۵/۱، دار الكتب العلمية. ومثله في اللآلي المصنوعة: ۲۵۹/۱، دار الكتب العلمية).

خلاصہ یہ ہے کہ ابوالشیخ کی سند سے یہ حدیث قوی اور جید ہے، محدثین اس کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کے کئی شواہد بھی بیان کرتے ہیں۔ اس حدیث میں تصریح ہے کہ جب آپ علیہ الصلاۃ والسلام کے روضہ اطہر کے پاس درود شریف پڑھا جاتا ہے تو آپ خود سنتے ہیں۔

(۳) عن أوس بن أوس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن من أفضل أيامكم يوم الجمعة، فيه خلق آدم عليه السلام، وفيه قبض، وفيه النفخة، وفيه الصعقة، فأكثروا علي من الصلاة، فإن صلاتكم معروضة علي. قالوا يا رسول الله! كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ قال: إن الله عز وجل حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء. (سنن النسائي: ۱/۲۰۳-۲۰۴۔ وكذا في المستدرك للحاكم: ۵۶۰/۴، رقم: ۸۶۸۱۔ وسنن ابن ماجه: ۷۶/۱ و أبوداود: ۲۱۴/۱).

امام حاکم، علامہ ذہبی، ابن خزیمہ، ابن حبان، دارقطنی، نووی، ابن کثیر، ابن حجر، ابن القیم، علامہ منذری، شیخ عبد الحق وغیرہ ان سب حضرات نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔

یہ حدیث بھی اپنے مستدل پر واضح ہے کہ انبیاء قبور میں زندہ ہیں۔

(۴) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن لله ملائكة سياحين في الأرض يبلغوني عن أمتي السلام. (نسائي: ۱۸۹/۱، مسند احمد: ۴۵۲/۱، رقم ۴۳۲۱، مصنف ابن أبي شيبة: ۴۴/۶، المجلس العلمي رقم: ۸۷۹۶، مصنف عبد الرزاق: ۲۱۵/۲).

علامہ ہیثمی، نسائی، سخاوی، دارمی، ابونعیم، بیہقی اور ابن حبان، وغیرہ رحمہم اللہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۵) عن أبي الدرداء رضي اللّٰه عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: أكثروا الصلاة علي يوم الجمعة، فإنه يوم مشهود تشهده الملا ئكة، و إن أحداً لن يصلي علي إلا عرضت علي صلا ته حتى يفرغ منها، قال: قلت: وبعد الموت؟ قال: وبعد الموت، إن اللّٰه حرم على الأرض أن تأكل اجساد الأنبياء، فنبي اللّٰه حي يرزق. (رواه ابن ماجه :ص۱۱۸).

فیض القدیر میں ہے:

قال الدميري: رجاله ثقات. (فيض القدير:۲/۸۷، المكتبة التجارية الكبرى).

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علماء کرام ومشائخ عظام کے اقوال کی روشنی میں:

(۱) حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

إن حياته صلى اللّٰه عليه وسلم في القبر لايعقبها موت، بل يستمر حياً، والأنبياء أحياء في قبورهم. (فتح الباري :۷/۲۹).

(۲) امام بیہقی فرماتے ہیں:

إن اللّٰه جل ثناء ه رد إلى الأنبياء عليهم السلام أرواحهم، فهم أحياء عند ربهم كالشهداء. (حياة الأنبياء ،ص۲۲، حديث ۲۱).

(۳) ملا علی قاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

المعتقد المعتمد أنه صلى اللّٰه عليه وسلم حي في قبره كسائر الأنبياء في قبورهم وهم أحياء عند ربهم، وإن لأرواحهم تعلقاً بالعالم العلوي والسفلي كماكانوا في الحال الدنيوي فهم بحسب القلب عرشيون وباعتبار القالب فرشيون. (تسكين الصدور، ص۲۳۱، بحواله :شرح الشفاء: ۲/۱۴۲، طبع مصر).

(۴) علامہ سمہودی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

لا شك في حياته صلى اللّٰه عليه وسلم بعد وفاته وكذا سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أحياء في قبورهم حياة أكمل من حياة الشهداء التي أخبر اللّٰه تعالى بها في كتابه العزيز. (تسكين الصدور، ۲۳۰، بحواله وفاء الوفاء: ۲/۴۰۵).

(۵) علامہ سیوطی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

فأقول: حیاة النبي صلی اللّٰه علیه وسلم في قبره هو وسائر الأنبیاء معلومة عندنا علماً قطعیاً لما قام عندنا من الأدلة في ذلك وتواترت به الأخبار. (الحاوی للفتاوی:۲/۱۷۸).

نیز فرماتے ہیں:

قال المتکلمون المحققون من أصحابنا : إن نبینا صلی اللّٰه علیه وسلم حي بعد وفاته. (الحاوی للفتاوی:۲/۱۸۰).

مزید لکھتے ہیں:

وقال الشیخ تقي الدین السبکي: حیاة الأنبیاء والشهداء في قبورهم کحیاتهم في الدنیا ویشهد له صلاة موسی علیه السلام في قبره ، فإن الصلاة تستدعي جسداً حیاً. (الحاوی للفتاوی : ۲/۱۸٤. رسالة إنباء الأذکیاء بحیاة الأنبیاء).

(۶) مولانا شبیر احمد عثمانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

إن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم حي کما هي تقرر وإنه یصلي في قبره بأذان وإقامة. (فتح الملهم: ۳/٤۱۹، قدیم نسخه).

(۷) علامہ عینی رحمہ اللہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے قول" ولا یذیقك اللّٰه الموتتین " کی شرح میں لکھتے ہیں:

وهما الموتتان الواقعتان لکل أحد غیر الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام ، فإنهم لا یموتون في قبورهم بل هم أحیاء. (عمدة القاري:۱۱/٤۰۲-٤۰۳، باب قبل باب مناقب عمر رضی الله عنه).

(۸) علامہ شرنبلالی الحنفی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

ومما هو مقرر عند المحققین أنه صلی اللّٰه علیه وسلم حي یرزق متمتع بجمیع الملاذ والعبادات غیر أنه حجب عن أبصار القاصرین عن شریف المقامات. (نور الإیضاح ،ص۱۸۹، فصل فی زیارة النبی صلی اللّٰه علیه وسلم).

(۹) ملا علی قاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

إن الأنبیاء أحیاء في قبورهم فیمکن لهم سماع صلاة من صلی علیهم. (مرقاة:۳/۲۳۸، مکتبة امدادیة ، ملتان)۔

(۱۰) شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

حیات انبیاء متفق علیہ است، ہیچ کس رادروے خلافے نیست"۔ (اشعۃ اللمعات: ۱/۶۱۳، مطبع لکھنؤ).

(۱۱) علامہ شامی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وبهذا التقرير اندفع ما أورده المقدسي على قولهم " ولا رسول بعده " من أنهم إن أرادوا أن رسالته مقصورة على حياته ، فممنوع، إذ قد صرح في منية المفتي أن رسالة الرسول لا تبطل بموته، ثم قال: ويمكن أن يقال أنها باقية حكماً بعد موته وكان استحقاقه بحقيقة الرسالة، لا بالقيام بأمور الأمة. اه. ولا يخفى ما في كلامه من إيهام انقطاع حقيقتها بعده صلى الله عليه وسلم، فقد أفاد الدر المنتقى أنه (أي القول بأن رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته حكما فقط) خلاف الإجماع. قلت: وأما مانسب إلى الإمام الأشعري إمام أهل السنة والجماعة من إنكار ثبوتها بعد الموت، فهو افتراء وبهتان والمصرح به في كتبه وكتب أصحابه خلاف ما نسب إليه بعض أعدائه لأن الأنبياء عليهم السلام أحياء في قبورهم .اه. (شامي: ٤/١٥١، مطلب في ان رسالته صلى الله عليه وسلم باقية بعد موته، سعيد).

(۱۲) حنابلہ میں سے ابن عقیل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي. (آپ کے مسائل: ١٠/٤٩٩، بحواله الروضة البهية :ص ١٤).

(۱۳) علامہ عبدالوہاب نجدی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

والذي نعتقد أن رتبة نبينا صلى الله عليه وسلم على مراتب المخلوقين على الإطلاق، وأنه حي في قبره حياة مستقرة أبلغ من حياة الشهداء المنصوص عليها في التنزيل، إذ هو أفضل منهم بلا ريب، وأنه يسمع من يسلم عليه. (تسكين الصدور: ٢٦٣، بحوالة اتحاف النبلاء، ٤١٥).

(۱۴) غیر مقلدین میں سے قاضی شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

وقد ذهب جماعة من المحققين إلى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حي بعد وفاته، وإنه يسر بطاعات أمته وأن الأنبياء لا يبلون، مع أن مطلق الإدراك كالعلم والسماع ثابت لسائر الموتى. (نيل الأوطار: ٣/٣٠٤، باب فضل يوم الجمعة).

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم علماء دیوبند کی نظر میں:

مولانا شبیر احمد عثمانی کا حوالہ فتح الملہم سے گزر گیا۔

(۱۵) حکیم الامت مولانا تھانوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

بیہقی وغیرہ نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کہ انبیاء علیہم السلام اپنی قبور میں زندہ ہوتے ہیں اور نمازیں پڑھتے ہیں کذا فی المواہب، اور یہ نماز تکلیفی نہیں بلکہ تلذذ کے لیے ہے، اور اس حیات سے یہ نہ سمجھا جائے کہ آپ کو ہر جگہ پکارنا جائز ہے۔ (نشر الطیب: ص ۲۱۱، طبع جدید، دہلی)۔

(۱۶) المہند علی المفند (جو علماء دیوبند کے اتفاقی اور اجماعی عقائد پر مشتمل ہے) میں ہے:

مولانا خلیل احمد سہارنپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

عندنا وعند مشايخنا حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم حيّ في قبره الشريف، وحياته صلى الله عليه وسلم دنيوية من غير تكليف، وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم وبجميع الأنبياء والشهداء، لا برزخية كما هي حاصلة لسائر المؤمنين بل لجميع الناس، كما نص عليه العلامة السيوطي رحمه الله في رسالته " إبناء الأذكياء بحياة الأنبياء " حيث قال: قال الشيخ تقي الدين السبكي: حياة الأنبياء والشهداء في القبر كحياتهم في الدنيا، ويشهد له صلاة موسى عليه السلام في قبره فإن الصلاة تستدعي جسداً حياً إلى آخر ماقال فثبت بهذا أن حياته دنيوية برزخية لكونها في عالم البرزخ، ولشيخنا شمس الإسلام والدين محمد قاسم العلوم على المستفيدين قدس الله سره العزيز في هذا المبحث رسالة مستقلة دقيقة المأخذ، بديعة المسلك، لم ير مثلها، قد طبعت وشاعت في الناس واسمها " آبِ حيات " أي ماء الحياة. انتهىٰ. (المهند على المفند: ص ۴۳-۴۴، السوال الخامس).

(۱۷) نیز حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا عقیدہ اجماعی ہے، جیسا کہ مولانا شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمہ اللہ کے حوالہ سے گزرا، نیز علامہ سخاوی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

نحن نؤمن ونصدق بأنه صلى الله عليه وسلم حي يرزق في قبره، إن جسده الشريف لا تأكله الأرض، والإجماع على هذا. (القول البديع: ص ۱۷۲، دار الكتب العربي).

(۱۸) حیاۃ النبی علیہ السلام کے منکرین کو معتزلہ یا ان جیسے یعنی اہل السنۃ والجماعۃ سے خارج قرار دیا گیا ہے۔

قال العلامة العينيؒ في شرح البخاري: من أنكر الحياة في القبر وهم المعتزلة ومن نحا

نحوهم... (عمدة القاري: ١١/٣٠٤، ملتان).

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر (بقول علامہ بنوری رحمہ اللہ) جامع ترین تالیف حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر صاحب رحمہ اللہ کی بنام ''تسکین الصدور'' ہے جس میں آپ نے اس مسئلہ کے ہر گوشے پر تفصیل سے محققانہ انداز میں روشنی ڈالی ہے، اور یہ ثابت کیا ہے کہ: تمام اہل السنّت والجماعت اس بات پر متفق ہیں کہ حضرات انبیاء کرام قبر اور برزخ میں زندہ ہیں، اور ان کی زندگی حضرات شہداء کی زندگی سے بھی اعلیٰ وارفع ہے اور منکرین حیات کے تمام دلائل کے بالتفصیل جوابات دیئے گئے ہیں۔

اس کتاب پر اکابر علماء دیوبند کی تصدیقات بھی شامل ہیں، اور سب کی متفقہ رائے ہے کہ یہ کتاب محقق، جامع، معتدل، مدلل ومبرہن، ہر مسئلہ میں مذہب جمہور اختیار کرنے والی ہے۔

چند حضرات کے اسماء گرامی، جن کی تصدیقات وتقریظات کتاب کے شروع میں ہیں:

(۱) مسند العلماء صدر المدرسین حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحب سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند۔

(۲) صدر المفتین حضرت مولانا سید مہدی حسن صاحب رحمہ اللہ مفتی اعظم دار العلوم دیوبند۔

(۳) جامع الفضائل حضرت مولانا القاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ مہتمم دار العلوم دیوبند۔

(۴) المحدث الجلیل فقیہ زمان حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی رحمہ اللہ۔

(۵) استاذ العلماء، عالم بے بدل حضرت مولانا خیر محمد جالندھری صاحب رحمہ اللہ۔

(۶) سابق شیخ التفسیر دار العلوم دیوبند وشیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ ڈابھیل حضرت مولانا شمس الحق افغانی صاحب رحمہ اللہ۔

(۷) المحدث الجلیل المحقق النبیل حضرت العلامہ السید محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ۔

(۸) حافظ الحدیث، امیر علماء جمعیۃ پاکستان حضرت مولانا محمد عبد اللہ درخواستی صاحب۔

(۹) زبدۃ المحدثین، عمدۃ الفقہاء حضرت مولانا مفتی ظفر احمد عثمانی صاحب۔

(۱۰) امام الفضلاء جامع المنقول والمعقول مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ۔

ان کے علاوہ دیگر بہت سے اکابر امت کی تصدیقات وتائیدات کتاب کے شروع میں موجود ہیں۔

واللہ ﷻ اعلم۔

حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر اشکال اور جواب:

اشکال: بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عقیدہ قرآن کریم کے خلاف ہے؟ قرآن کریم میں ہے: ﴿إن تدعوهم لا يسمعوا دعاء كم﴾.

الجواب: اس کا جواب تفسیر مظہری میں ہے:

(إن تدعوهم) لقضاء حاجتكم (لا يسمعوا دعاء كم) لأنها جمادات، (ولو سمعوا) على سبيل الفرض أو على تقدير كونهم ذا شعور كإبليس (ما استجابوا لكم) لعدم قدرتهم على الإنفاع أو لتبرئهم منكم ومما تدعون لهم من الألوهية كعيسىٰ وعزير والملائكة. (تفسير مظهری: ۸/۵۰).

اور اگر اس کو عام کرلیا جائے اور انبیاء (جن سے بعض لوگ مدد مانگتے ہیں) کو شامل کرلیا جائے تو پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فرمان: ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين﴾ میں ''ھم'' کی ضمیر ذوالعقول کے لیے ہے تو سارے اولیاء وانبیاء جوان سے پہلے گزرے ہیں وہ ان کے دشمن ہو جائیں گے۔

الغرض اس آیت کا تعلق ہی سماع انبیاء سے نہیں ہے۔

علامہ ابن القیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

وأما قوله ﴿وما أنت بمسمع من في القبور﴾ فسياق الآية يدل على أن المراد منها أن الكافر الميت القلب لا تقدر على إسماعه إسماعاً ينتفعون به كما أن من في القبور لا تقدر على إسماعهم إسماعاً ينتفعون به، ولم يرد سبحانه أن أصحاب القبور لا يسمعون شيئاً البتة كيف وقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم يسمعون خفق نعال ... وشرع السلام عليهم بصيغة الخطاب الذي يسمع ... (كتاب الروح، ص ۵۵).

الغرض آیاتِ قرآنیہ میں مردوں سے مطلقاً سماع کی نفی نہیں کی گئی، بلکہ زندہ کفار سے اس سماع کی نفی کی گئی ہے جو سماع مفید اور نافع ہوسکتا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دوسرا اشکال اور جواب:

سوال: حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے زمین پر انبیاء علیہم السلام کے جسد کھانے کو حرام کردیا ہے، پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک بڑھیا کے بتلانے پر یوسف علیہ السلام کی ہڈیوں کو

لے گئے، اگر یہ روایت صحیح ہے تو اس کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا روایت صحیح ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام یوسف علیہ السلام کے پورے جسد مبارک کو لے گئے، اس میں مجازِ مرسل ہے، یعنی جزء بولکر کل مراد لیا گیا ہے، اور یہ بکثرت مستعمل ہے۔

حدیث ملاحظہ فرمائیں:

أخرجه أبويعلى في" مسنده " (١/٣٤٤) والحاكم (٢/٤٠٤-٤٠٥و ٥٧١-٥٧٢)من ثلاث طرق عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبي موسى قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم أعرابياً فأكرمه ، فقال له: ايتنا، فأتاه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" سل حاجتك" فقال: ناقة برحلها أعنزاً يحلبها أهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أعجزتم أن تكونوا مثل عجوز بني إسرائيل؟ فقال أصحابه يارسول الله ! وما عجوز بني إسرائيل ؟ قال: إن موسى لما سار ببني إسرائيل من مصر ضلوا الطريق فقال: ماهذا؟ فقال علماؤهم (نحن نحدثك) إن يوسف لماحضره الموت أخذ عليناموثقاً من الله أن لايخرج من مصرحتى ننقل عظامه معنا، قال: فمن يعلم موضع قبره؟ قالوا ماندري أين قبريوسف إلا عجوز من بني إسرائيل فبعث إليها فاتته، فقال: دلوني على قبر يوسف قالت: لا والله لا أفعل)حتى تعطيني حكمي، قال: وما حكمك ؟ قالت: أكون معك في الجنة، فكره أن يعطيها ذلك ، فأوحى الله إليه أن أعطها حكمها فانطلقت بهم إلى بحيرة، موضع مستنقع ماء ، فقالت: أنصبوا هذا الماء فأنصبوا قالت: احفروا واستخرجوا عظام يوسف فلما أقلوها إلى الأرض إذا الطريق مثل ضوء النهار.

والسياق لأبي يعلى والزيادات مع الرواية الأخرى للحاكم وقال: صحيح على شرط الشيخين وقدحكم أحمد وابن معين أن يونس سمع من أبي بردة حديث" لا نكاح إلا بولي" ووافقه الذهبي .

أقول (الشيخ الألباني): إنما هو على شرط مسلم وحده فإن يونس لم يخرج له البخاري في "صحيحه"وإنما في " جزء القراءة ".

(فائدة) كنت استشكلت قديماً قوله في هذا الحديث "عظام يوسف" لأنه يتعارض بظاهره

مع الحديث الصحيح: " إن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء " حتى وقفت على حديث ابن عمر ﷺ" أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بدن قال له تميم الداري: ألا أتخذ لك منبراً يارسول الله يجمع أو يحمل عظامك؟ قال: بلى فاتخذ له منبراً مرقاتين" أخرجه أبو داود (١٠٨١) بإسناد جيد على شرط مسلم. فعلمت منه أنهم كانوا يطلقون "العظام" ويريدون البدن كله من باب إطلاق الجزء وإرادة الكل، كقوله تعالىٰ: وقرآن الفجر أي صلاة الفجر فزال الإشكال والحمد لله فكتبت هذا لبيانه. (سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/٥٥٩).

علوم البلاغة میں ہے:

المجاز المرسل: ـ هو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه وما وضع له ملابسة ومناسبة غير المشابهة ... وعلاقات هذا المجاز كثيرة (منها) الجزئية بمعنى أن الشيء يتضمنه وغيره شيء آخر... ومن هذا قوله تعالىٰ: ﴿قم الليل إلا قليلاً﴾ أي صل وقوله تعالىٰ: ﴿لاتقم فيه أبداً﴾ أي لاتصل... قال معن بن أوس: ؎

أعلمه الرماية كل يوم ☆ فلما اشتد ساعده رماني

وكم علمته نظم القوافي ☆ فلما قال قافية هجاني

(علوم البلاغة المبحث الرابع في المجاز المرسل: ٢٥٠ـ ٢٥١، بيروت). واللہ ﷻ اعلم۔

مردہ کے لیے لفظ وصال استعمال کرنے کا حکم:

سوال: بعض حضرات مردہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ ان کا وصال ہوگیا، بعض سلفی حضرات اس کو بے ادبی سمجھتے ہیں کہ وصال کا لفظ تو عشقِ مجازی میں استعمال ہوتا ہے؟

الجواب: محبوب سے ملاقات کو وصال کہتے ہیں، اس میں عشقِ مجازی کی تخصیص نہیں، اللہ تعالیٰ کے لیے بھی یہ لفظ استعمال ہوسکتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں بخاری شریف میں ہے:

عبد الرحمن بن أبي بكرة ﷺ قال: خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم يوم النحر... إلى قوله فإن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا إلى يوم يلقون ربكم، ألا هل بلغت ؟ قالوا: نعم، قال : اللهم اشهد، إلى آخر الحديث...

(رواہ البخاری:۱/۲۳۵).

شمائل ترمذی میں ہے:

عن سهل بن سعد ﷺ أنه قيل له: ... فقال سهل مارأى رسول الله صلى الله عليه وسلم النقي حتى لقي الله تعالىٰ... (شمائل ترمذی:۹،باب ماجاء فی صفة خبزرسول الله صلى الله عليه وسلم).

ترجمہ:رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے میدہ کی روٹی نہیں دیکھی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہوئی۔

الغرض:محبوب کی ملاقات کے لیے وصال کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾

(سورة النور)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

﴿اتقوا الله ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا ذا أمركم تدخلوا جنة ربكم﴾

(رواه الترمذی)

کتاب الزکاۃ

باب......﴿۱﴾

وجوب زکوٰۃ کا بیان

فصل اول

سونا، چاندی اور زیورات پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

خانۂ کعبہ کے غلاف کے سونے پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم:

سوال: خانۂ کعبہ کے غلاف پر جو کشیدہ کاری ہوتی ہے وہ سونے کے تاروں سے ہوتی ہے اگر کسی کے پاس خانۂ کعبہ کے غلاف کا اوپر والا حصہ ہو تو اس میں کافی مقدار میں سونا ہوتا ہے، اگر کسی کی ملکیت میں دو تین میٹر کا غلاف ہو تو اس سونے کی زکوٰۃ اس پر ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کسی کی ملکیت میں خانۂ کعبہ کا غلاف اتنی مقدار میں ہو کہ جس میں سونا بقدرِ نصاب ہے تو اس پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہے۔

ملاحظہ فرمائیں درمختار میں ہے:

وسببه أى سبب افتراضها ملك نصاب حولى نسبة للحول لحولانه عليه تام. (الدر المختار مع الشامي: ۲۵۹/۲، كتاب الزكاة، سعيد).

ہدایہ میں ہے:

وإذاكان الغالب على الورق الفضة فهوفي حكم الفضة وإذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض.... لأن الدراهم لاتخلوعن قليل غش لأنها لاتنطبع إلا به وتخلوعن الكثيرفجعلنا الغلبة فاصلة وهوأن يزيد على النصف اعتباراً للحقيقة...إلا أن في غالب الغش لابد من نية التجارة كما في سائر العروض إلا إذا كانت تخلص منها فضه تبلغ نصاباً

لأنه لايعتبر في عين الفضة القيمة و لا نية التجارة . (الهداية: ١/ ١٩٥، باب زكاة المال، شركة علمية).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

کپڑوں میں بعض اوقات سونے چاندی وغیرہ کے تار لگے رہتے ہیں پہلے زمانہ میں اس کا رواج اور استعمال کچھ زیادہ ہی تھا... جہاں تک سونے یا چاندی کے چڑھائے ہوئے ایسے پانی کی بات ہے جو الگ نہیں کیا جا سکتا تو اس پر تو بہر حال زکوۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ تو محض ایک رنگ (colour) ہے سونا اور چاندی ہے ہی نہیں، رہ گئے سونے اور چاندی کے وہ اجزاء جو باقی رہتے ہوئے کسی چیز کے ساتھ لگائے جاتے ہیں ان کو الگ کرنا بھی بہ آسانی ممکن نہیں ہوتا تو احناف کے اصول اور فقہی جزئیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سونے اور چاندی پر مطلقاً زکوۃ واجب قرار دیتے ہیں چاہے اس کو خواتین آرائش ہی کے لئے کیوں نہ استعمال کریں، چنانچہ علامہ مسعود کاسانیؒ فرماتے ہیں:

لا يعتبر في هذا النصاب صفة زائدة على كونه فضة فتجب الزكاة فيها سواء كانت دراهم مضروبة أو نقرة أو تبراً أوحلياً مصوغاً أو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب في المصاحف والأواني و غيرها إذا كانت تخلص عند الإذابة إذا بلغت مأتي درهم وسواء كان يمسكها للتجارة أو للنفقة أو للتجمل أو لم ينو شيئاً. (بدائع الصنائع: ٢/ ١٦).

علامہ کاسانیؒ کی تصریح سے معلوم ہوتا ہے کہ احناف کے یہاں کپڑوں میں لگے ہوئے سونے چاندی کے اجزاء پر بھی زکوۃ واجب ہوگی، اکثر علماء کی یہی رائے ہے، مولانا تھانویؒ نے بھی یہی فتویٰ دیا ہے۔ امداد الفتاوی ۲۰۲۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۰۲، گوٹے لچکے کی زکوۃ، رحمانیہ دیوبند)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے چاندی اور زیورات پر وجوبِ زکوۃ کا حکم:

سوال: (الف) کیا سونے چاندی کی زکوٰۃ الگ دی جاتی ہے یا اس کے مجموعہ پر زکوۃ ہوتی ہے؟

(باء) زیورات کی قیمتیں الگ ہوتی ہیں، لہذا مجموعہ پر زکوۃ نکالے یا ہر ایک کی الگ زکوۃ نکالے؟

الجواب: (الف) اگر سونا بقدرِ نصاب ہے اور چاندی بھی بقدرِ نصاب ہے تو دونوں کی علیحدہ زکوٰۃ ادا کر دے یا دونوں کو ملا کر قیمت کے اعتبار سے ادا کر دے جس میں فقراء کا فائدہ ہو اس کی قیمت لگا دے، اور اگر دونوں بقدرِ نصاب نہ ہو لیکن دونوں کو ملانے سے قیمت دونوں میں سے کسی ایک کے نصاب تک پہنچاتی ہے تو بھی قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہے اور اگر دونوں مل کر بھی نصاب تک نہیں پہنچتے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

(باء) صرف سونے چاندی کے زیورات میں زکوۃ واجب ہے اوراس کی تفصیل (الف) کے تحت گزری اس کے مطابق ادا کرے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وهذ االذي ذكرنا كله من وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصاباً بأن كان أقل من النصاب فأما إذا كان كل واحد منهما نصاباً تاماً ولم يكن زائداً عليه لا يجب الضم بل ينبغي أن يؤدى من كل واحد منهما زكاته ولو ضم أحدهما إلى الآخر حتى يؤدي كله من الفضة أو من الذهب فلا بأس به عندنا و لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواجاً وإلا فيؤدي من كل واحد منهما ربع عشره. (بدائع الصنائع:٢/٢٠، فصل في مقدارالواجب،سعيد وكذا في الشامي:٢/٣٠٣، باب زكاة المال، سعيد).

ہدایہ میں ہے:

ويضم الذهب إلى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية و من هذا الوجه صار سبباً ثم يضم بالقيمة عند أبي حنيفة و عندهما بالأجزاء. (الهداية:١/١٩٦).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو ضم أحد النصابين إلى الآخرحتى يؤدي كله من الذهب أو من الفضة لا بأس به لكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدراً و رواجاً و إلا فيؤدي من كل واحد ربع عشره كذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية:١/١٧٩).

ترمذی شریف میں ہے:

عن عمروبن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته، فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أتحبان أن يسور كما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذي شريف:١/١٣٨، باب ما جاء في زكاة الحلي، قيصر)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

رینڈ کے ساتھ سونا ملا کر وجوبِ زکوۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاس دو رینڈ ہیں اور آدھا اونس سونا ہے اورسونے کی قیمت کو رینڈ کے ساتھ

ملا دینے سے نصاب پورا ہو جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں سونے کی قیمت ریئذ کے ساتھ ملانے سے نصاب پورا ہو جاتا ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر نصاب پورا نہیں ہوتا تو زکوٰۃ واجب نہیں۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وتضم قيمة العروض إلى الثمنين و الذهب إلى الفضه قيمةً كذا في الكنز حتى لو ملك مائة درهم و خمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده......يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء قدراً و رواجاً. (الفتاوى الهندية: ١٧٩/١، في زكاة الذهب و الفضة).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے.

نقد پانچ روپے زائد از ضرورت اور تین تولہ سونا ہو تو زکوٰۃ اس لئے فرض ہو جاتی ہے کہ نقد رقم چاندی، سونے کے حکم میں ہے اور تین تولہ سونا اور نقد پانچ روپے ملکر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہو جاتے ہیں اس لئے زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۱۶۶/۵، کتاب الزکوٰۃ).

نوٹ: یہ مسئلہ اس وقت ہے جب کہ چاندی کو معیارِ نصاب بنایا جائے، لیکن اگر سونا معیارِ نصاب ہو تو پھر زکوٰۃ واجب نہیں، جس کی تفصیل عنقریب آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے چاندی کی ناک کان وغیرہ پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کسی نے ضرورت کی وجہ سے سونے چاندی کی ناک کان بنوائے ہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں سونے چاندی کے مصنوعی اعضاء اس طرح جڑے ہیں کہ بآسانی الگ ہو سکتے ہیں اور نکل سکتے ہیں تو اس صورت میں زکوٰۃ واجب ہوگی، لیکن اگر نکالے نہیں جا سکتے ہیں تو انسان کے عضو کی طرح ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته، فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أتحبان أن يسوركما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذي شريف: ١٣٨/١، باب ما جاء في زكاة الحلي).

امداد الفتاوی میں ہے:

سونے کی ناک بنوا کر چہرے پر لگاتے ہیں اور یہ ناک بلا حرج جدا بھی ہوسکتی ہے تو اس ناک میں زکوٰۃ واجب ہے، لیکن دانت میں جو سونا لگایا یا بھرا ہوا ہے وہ اس طرح جدا نہیں ہوسکتا لہذا اس میں زکوٰۃ واجب نہیں۔

(امداد الفتاوی: ۲/ ۴۹، سونے کی بنائی ہوئی ناک یا دانتوں پر زکوٰۃ)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

بعض حالات میں بعض خاص مصلحت کے پیش نظر سونے چاندی کے مصنوعی اعضاء کا استعمال کیا جاتا ہے جیسے ناک، دانت، کھوکھلے دانتوں کا سونے چاندی سے بھرنا، سونے کے تاروں سے دانت کو باندھنا وغیرہ ان کا حکم یہ ہے کہ اگر ان کو بآسانی نکالا جاسکتا ہے تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زیورات میں زکوٰۃ واجب قرار دی ہے، لیکن اگر ان کو آسانی سے نکالا نہیں جاسکتا بلکہ وہ مستقل طور پر لگادئے گئے ہیں اور انسان کے جسم کا ایک ایسا عضو بن جائے جس کو الگ کیا جانا ممکن نہ ہو تو اب وہ انسان کی بنیادی ضروریات میں داخل ہوگیا اور ایسی چیزوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی۔ (ملخص از جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۰۸، سونے چاندی کے مصنوعی اعضاء پر زکوٰۃ، نعیمیہ)۔

نیز ملاحظہ فرمائیں: ایضاح المسائل: ۱۰۸، نعیمیہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے کے ساتھ کچھ چاندی ہو تو زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر سونے کے ساتھ تھوڑی چاندی ملادی جائے تو سونے کا حساب ہوگا یا چاندی کا؟

الجواب: اگر کچھ مقدار سونے کی اور کچھ مقدار چاندی کی ہو تو دونوں کو ملا کر اگر ان کی قیمت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کو پہنچ جائے تو پھر اس میں زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وتضم قيمة العروض إلى الثمنين والذهب إلى الفضة قيمة كذا في الكنز حتى لو ملك مائة درهم و خمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۷۹، فصل في زكاة الذهب والفضة، وكذا في الهداية: ۱/ ۱۹۶، فصل في العروض).

ہدایہ میں ہے:

ثم قال: يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال وهذا رواية عن

أبي حنيفة . (الهداية : ١/ ١٩٥، فصل فی العروض، شركة علمية).

بہشتی زیور میں ہے:

کسی کے پاس نہ تو پوری مقدار سونے کی ہے نہ پوری مقدار چاندی کی بلکہ تھوڑا سونا ہے اور تھوڑی چاندی ہے تو اگر دونوں کی قیمت ملا کر ساڑھے باون تولہ چاندی کے برابر ہو جاوے یا ساڑھے سات تولہ سونے کے برابر ہو جاوے تو زکوۃ واجب ہے، اور اگر دونوں چیزیں اتنی تھوڑی ہیں کہ دونوں کی قیمت نہ اتنی چاندی کے برابر ہے نہ اتنے سونے کے برابر تو زکوۃ واجب نہیں۔ (بہشتی زیور تیسرا حصہ: ۲۴۰، دار الاشاعت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے چاندی کے نصاب کی مقدار:

سوال: سونے چاندی کا نصاب کیا ہے؟

الجواب: سونے کا نصاب ۸۷ گرام ۴۸۰ ملی گرام ہے۔

اور چاندی کا نصاب ۶۱۲ گرام ۳۵ ملی گرام ہے۔

کتاب الفتاوی میں ہے:

سونے کا نصاب ۲۰ مثقال سونا ہے، جو ساڑھے سات تولہ اور جدید اوزان میں ۸۷.۴۷۹ گرام ہوتا ہے، چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے جو ساڑھے باون تولہ ہے اور جدید اوزان میں ۶۱۲.۳۵ گرام ہوتا ہے۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ: ۲۶۱، زکوۃ کا نصاب، نعیمیہ۔ واحسن الفتاوی: ۴/۲۵۴).

جواہر الفقہ میں ہے:

سونے کا نصاب شرعی بیس مثقال ہیں مثقال کا وزن ساڑھے چار ماشہ ہے تو نصاب سونے کا تولہ کے حساب سے ساڑھے سات تولہ ہو گیا۔

چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے اور ایک درہم کا وزن تین ماشہ ایک رتی اور ایک پانچواں حصہ رتی کا ہے، تو حساب نکالنے سے واضح ہو گیا کہ چاندی کا نصاب باون تولہ چھ ماشہ ہے۔ (جواہر الفقہ ''اوزانِ شرعیہ'' ۱/۴۲۳، دار العلوم کراچی).

ہدایہ میں ہے:

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام : ليس فيما دون خمس أواق صدقة " والأوقية أربعون درهماً،... ليس فيما دون عشرين مثقالاً من ذهب صدقة.

(الهداية: ١/ ١٩٤، فصل في الفضة و الذهب، شركة علمية و بدائع الصنائع ٢/ ١٦)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جدید پیمانہ میں اوزانِ شرعیہ کی مقدار کے احکام:

سوال: صاع، مد، میل، فرسخ، قفیز، وسق، نصابِ ذہب وفضہ، دیت وغیرہ کی مقدار جدید ناپ تول میں کیا ہے؟

الجواب: اوزانِ شرعیہ کی مقدار جدید ناپ تول کے اعتبار سے مندرجہ ذیل نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

صاع	۳٫۱۸۴۲۷۲ کلوگرام	۸ رطل	۴ مد	۲۷۳ تولہ	۱۰۴۰ دراہم
مد	۷۹۶٫۰۶۸ گرام	۲ رطل	—	۶۸٫۲۵ تولہ	۲۶۰ دراہم
رطل	۳۹۸٫۰۳۴ گرام	—	۱/۲ مد	۳۴٫۱۲۵ تولہ	۱۳۰ دراہم
وسق، ۶۰ صاع	۱۹۱٫۵۶۳۲ کلوگرام	۴۸۰ رطل	۲۴۰ مد	۱۶۳۸۰ تولہ	۶۲۴۰۰ دراہم
تولہ	۱۱٫۶۶۴ گرام	—	—	—	۳٫۸۰۹۵ دراہم
☆قفیز، ۱۲ صاع	۳۸٫۲۱۱۲۶۴ کلوگرام	۹۶ رطل	۴۸ مد	۳۲۷۶ تولہ	۱۲۴۸۰ دراہم

☆ حاشية الهداية: ۳/۲۴: وفي بعض كتب اللغة ان القفيز مكيال قدر اثنا عشر صاعاً

درهم	۳٫۰۶۱۸ گرام چاندی	—	—	—
مثقال، دینار	۴٫۳۷۴ گرام	—	—	—
نصاب ذهب	۸۷٫۴۸ گرام سونا	۲۰ دنانیر	۷ ۱/۲ تولہ سونا	—
نصاب فضة	۶۱۲٫۳۵ گرام چاندی	۲۰۰ دراہم	۵۲ ۱/۲ تولہ چاندی	—
قیراط	۲۱۸٫۷ ملی گرام	—	—	—
اقل مهر	۳۰٫۶۱۸ گرام چاندی	۱۰ دراہم	۲٫۶۲۵ تولہ چاندی	۳۱.۵ ماشہ
مهر فاطمی (۱)	۱۵۳۰ گرام ۹۰۰ ملی گرام	۵۰۰ دراہم	۱۳۱٫۲۵ تولہ چاندی	—
دية	۳۰٫۶۱۸ کلوگرام چاندی	۱۰۰۰۰ دراہم	۲۶۲۵ تولہ چاندی	—
اوقية	۱۲۲٫۴۷۲ گرام	۴۰ دراہم	۱۰٫۵ تولہ	—

مذکورہ بالا نقشہ اوزانِ شرعیہ کے حساب سے بنایا گیا ہے، احسن الفتاوی: ۴/۹۳ میں بھی اسی حساب کو ذکر کیا البتہ درہم کے مشہور حساب سے اختلاف کیا ہے لہذا احسن الفتاوی کے مطابق نقشہ یہ ہوگا:

درهم	۳٫۴۰۲ گرام	——	——
دينار	۴٫۸۶ گرام	——	——
نصاب ذهب	۸۷٫۴۸۰ گرام	۲۰ دنانیر	۷ ۱/۲ تولہ سونا (۲)
نصاب فضة	۶۱۲٫۳۵ گرام	۲۰۰ دراہم	۵۲ ۱/۲ تولہ (۳)
قيراط	۰٫۲۳۹۴ گرام	——	——
اقل مهر	۳۴٫۰۲ گرام	۱۰ دراہم	۲٫۹۱۶ تولہ
مهر بنات النبي صلى الله عليه وسلم جو مہر فاطمی کے نام سے مشہور ہے (۴)	۱۶۳۲٫۹۶ گرام	۴۸۰ دراہم	۱۴۰ تولہ
مهر ازواج النبي صلى الله عليه وسلم (۵)	۱۷۰۱ گرام	۵۰۰ دراہم	۱۴۵٫۸۳ تولہ
دية	۳۴٫۰۲ کلوگرام	۱۰۰۰۰ دراہم	۲۹۱۶٫۶۶ تولہ
اوقية	۱۳۶٫۰۸ گرام	۴۰ دراہم	۱۱٫۶۷ تولہ

(۱) ہمارے فتویٰ کے مطابق مہر فاطمی ۴۸۰ دراہم ہے، جس کی تفصیل کتاب النکاح، باب المہر کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔ (۲) اور نمبر (۳) میں مشہور قول کو اختیار کیا ہے احتیاط کی وجہ سے۔

(٤) عن ابن عباس أن النبي ﷺ حين زوج علياً فاطمة، قال: يا علي لا تدخل على أهلك حتى تقدم لهم شيئاً، فقال: مالي شيء يا رسول الله! قال: أعطهادرعك الحطمية، قال ابن أبي رواد: فقومت الدرع أربعمائة وثمانين درهماً. رواه الطبراني في الأوسط و الكبير باختصاره، وفيه سعيد بن زنبور و لم أجد من ترجمه و بقية رجاله ثقات. (مجمع الزوائد: ٤/٢٨٣).

(٥) عن أبي سلمة قال: سألت عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها، كم كان صداق نساء النبي ﷺ؟ قالت: كان صداقه في أزواجه اثنتي عشرة أوقية ونشاً. هل تدري ما النّش؟ هو نصف أوقية، وذلك خمسمائة درهم. (رواه ابن ماجه: ١/١٣٥).

گز	۰٫۹۱۴۴ سنٹی میٹر	——	——	——
ذراع	۴۸٫۷۲ سینٹی میٹر	——	——	——
میل شرعی	۱٫۸۲۸۸۰۰۰ کلومیٹر	۲۰۰۰ گز	۱٫۱۳۶۳۶۳۶ میل انگریزی	——

میل انگریزی	۱ء۶۰۹۳۴۴کلومیٹر	۱۷۶۰گز	—	۰ء۸۸۰۰میل شرعی
فرسخ	۵ء۴۸۶۴کلومیٹر	۶۰۰۰گز	۳ء۴۰۹۰۹۰۸میل انگریزی	۳میل شرعی
مسافت قصر	۷۷ء۲۴۸۵۱۲کلومیٹر	۸۴۴۸۰گز	۴۸میل انگریزی	۴۲ء۲۴میل شرعی

تقریباً ۷۸کیلومیٹر۔ اس قول کو اکثر اکابرؒ نے اختیار فرمایا ہے۔

اور ۴۵/میل شرعی: ۸۲.۲۹۶کلومیٹر۔ ائمہ خوارزم کا مفتیٰ بہ قول ہے، جس کو دیگر حضرات نے اختیار فرمایا ہے، لیکن اس کی تحدید ۷۸کیلومیٹر کی گئی ہے، جبکہ ۴۵شرعی میل کو براہِ راست کیلومیٹر بنانے سے اس کی مقدار ۸۲کیلومیٹر سے کچھ اوپر بنتی ہے۔

اور ۴۸/میل شرعی: ۸۷.۷۸۲۴کلومیٹر۔ بعض علماء نے اس قول کو اختیار فرمایا ہے۔

اسار	۱۹ء۹۱۷گرام	۱۶۰/۱صاع	—	—	۳۰/۱میل	—	۱ء۷۰۶۲۵تولہ	۲۰/۱رطل	۶ء۵دراہم
اردبّ	۷۶ء۴۲۲۵۲۸کلوگرام	۲۴صاع	۱۲فرق	۲قفیز	۹۶مد	—	۶۵۵۲تولہ	۱۹۲رطل	۲۴۹۶۰دراہم
حدیب	۱۵۲ء۸۴۵۰۵۶کلوگرام	۴۸صاع	۲۴فرق	۴قفیز	۱۹۲مد	—	۱۳۱۰۴تولہ	۳۸۴رطل	۴۹۹۲۰دراہم
حمل	۱۹۱ء۰۵۶۳۲کلوگرام	۶۰صاع	۳۰فرق	۵قفیز	۲۴۰مد	اوسق	۱۶۳۸۰تولہ	۴۸۰رطل	۶۲۴۰۰دراہم
فرق	۶ء۳۶۸۵۴۴کلوگرام	۲صاع	—	—	۸مد	—	۵۴۶تولہ	۱۶رطل	۲۰۸۰دراہم
فرق	۲۰۶ء۹۷۷۶۸کلوگرام	۶۵صاع	—	—	۲۶۰مد	—	۱۵۵۴۵تولہ	۵۲۰رطل	۶۷۶۰۰دراہم
قلة	۶ء۳۶۸۵۴۴کلوگرام	۲صاع	—	—	۸مد	—	۵۴۶تولہ	۱۶رطل	۲۰۸۰دراہم
عرق	۴۷ء۷۶۳۰۸کلوگرام	۱۵صاع	—	—	۶۰مد	—	۴۰۹۵تولہ	۱۲۰رطل	۱۵۶۰۰دراہم
مکتل	۴۷ء۷۶۳۰۸کلوگرام	۱۵صاع	—	—	۶۰مد	—	۴۰۹۵تولہ	۱۲۰رطل	۱۵۶۰۰دراہم
کر	۲۲۹۲ء۶۷۵۸۴کلوگرام	۷۲۰صاع	۳۶۰فرق	۶۰قفیز	۲۸۸۰مد	۱۴وسق	۱۹۶۵۶۰تولہ	۵۷۶۰رطل	۷۴۸۸۰۰دراہم
کیلجة	۱ء۴۹۲۶۷۵کلوگرام	—	—	—	۱ء۷/۸مد	—	۱۲۷ء۹۶۹تولہ	۳ء۷۵رطل	۴۸۷ء۵دراہم
کوز	۴ء۷۷۶۳۰۸کلوگرام	۱ء۱/۲صاع	—	—	۶مد	—	۴۰۹ء۵تولہ	۱۲رطل	۱۵۶۰دراہم
مکوک	۴ء۷۷۶۳۰۸کلوگرام	۱ء۱/۲صاع	—	—	۶مد	—	۴۰۹ء۵تولہ	۱۲رطل	۱۵۶۰دراہم

جوزة	۱۷ء۴۹۶ گرام	۴ مثقال	—	—	—
حزمة	۱۷ء۴۹۶ گرام	۴ مثقال	—	—	—
دانق	۰ء۵۱۰۳ گرام	—	۱/۶ درہم	—	—
طسوج	۰ء۱۲۷۵۷۵ گرام	—	—	۱/۴ دانق	—
حش	۶۱ء۲۳۶ گرام	—	۲۰ درہم	—	۱/۲ اوقیہ

برید	۲۱ء۹۴۵۶ کلومیٹر	۲۴۰۰۰ گز	۴ فرسخ	۱۳ء۶۳۶۳۶۳۲ میل انگریزی	۱۲ میل شرعی
حبل	۲ء۴۸۷ سینٹی میٹر	۵۳۲ء۸ گز	۱۰ ذراع	—	—

اس حساب میں "المقاییس والمقادیر عند العرب" للشهيدة النسيبه محمد فتحي الحريري، کو بنیاد بنا کر حساب کیا گیا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زیور نصاب سے کم ہو مگر قیمت چاندی کے نصاب کے بقدر ہو تو زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک عورت کے پاس صرف سونے کے زیورات ہیں جو نصاب سے کم ہیں مگر چاندی کے نصاب کے برابر ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر عورت کے پاس صرف سونے کے زیورات ہیں اور نصاب سے کم ہیں اور دوسری کوئی نقد رقم یا چاندی وغیرہ کچھ بھی نہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

و أجمعوا على أنه لا تعتبر القيمة في الذهب و الفضه عند الانفراد في حق تكميل النصاب، حتى أنه إذا كان له إبريق فضة وزنه مائة درهم و قيمته لصناعته مائتان، لا تجب فيه الزكاة باعتبار القيمة، و كذلك إذا كانت له آنية ذهب وزنها عشرة وقيمتها لصناعتها مائتا درهم لا تجب فيها الزكاة باعتبار القيمة . (بدائع الصنائع: ۲/۱۹، فصل في مقدار الواجب، سعيد و كذا في الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۹، فصل في زكاة الذهب، الفضة)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے اور چاندی کوملانے میں صاحبین کا مذہب:

سوال: سونے اور چاندی کوملانے کے سلسلہ میں صاحبین کا کیامذہب ہے؟

الجواب: صاحبین کے نزدیک سونے اور چاندی کو باعتبار اجزاء ملایا جائے گا مثلاً کسی شخص کے پاس چاندی کے نصاب کا دوتہائی موجود ہے اور سونے کے نصاب کا ایک تہائی تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر سونا نصاب کے ایک تہائی سے کم ہوتو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔

ملاحظہ ہوشامی میں ہے:

وقالا: بالأجزاء فإن كان من هذا ثلاثة أرباع نصاب ومن الآخر ربع ضم، أوالنصف من كل أوالثلث من أحدهما والثلثان من الآخر، فيخرج من كل جزء بحسابه. (فتاوى الشامي: ٢/٣٠٣، باب زكاة المال،سعيد۔ وبدائع الصنائع: ٢/٢٠ ۔ والهداية: ١/١٩٥)۔واللہ ﷻ اعلم۔

۱۰/ رینڈ اور ایک چوتھائی اونس پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: آج کل چاندی کا نصاب بہت کم ہے،اگرکسی بالغ لڑکی کے پاس ۱۰ رینڈ اور اونس کا چوتھائی سونے کا زیور ہےتو اس پر زکوۃ فرض ہے یانہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں سونے کی قیمت رینڈ کے ساتھ ملانے سے چاندی کا نصاب پورا ہوجاتا ہےتو زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگرنصاب پورانہیں ہوتا تو زکوٰۃ واجب نہیں۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وتضم ...الذهب إلى الفضة قيمة كذا في الكنز حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده. (فتاوى هندية:١/١٧٩،فصل في زكاة الذهب والفضة۔وكذافي الهداية:(١/١٩٦،فصل في العروض).

ہدایہ میں ہے:

ثم قال: يقومها بما هو أنفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء، قال: وهذا رواية عن أبي حنيفة. (الهداية:١/١٩٥ ،فصل في العروض،شركة علمية،والشامي: ٢/٢٩٩،سعيد).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

نقد پانچ روپے زائدازضرورت اورتین تولہ سونا ہوتو زکوٰۃ اس لئے فرض ہوجاتی ہے کہ نقدرقم چاندی،سونے

کے حکم میں ہے اور تین تولہ سونا اور نقد پانچ روپے ملکر ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کے برابر ہوجاتے ہیں اس لئے زکوٰۃ واجب ہوجائے گی۔ (فتاوی رحیمیہ: ۱۶۶/۵، کتاب الزکوٰۃ)۔

مزید ملاحظہ ہو: آپ کے مسائل اوران کا حل: ۳۵۴/۳، ۳۵۵، وجدید فقہی مسائل: ۱۴/۶۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سونے چاندی کی قیمت کی تبدیلی کے وقت نصاب شمار کرنے کا حکم:

سوال: اس زمانہ میں سونے چاندی کی قیمت ہمیشہ بدلتی رہتی ہے تو زکوٰۃ کس طرح ادا کرے؟

الجواب: جس دن پیسے کا مالک بن جائے اگر وہ نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو اسی دن سے حولانِ حول کا حساب شروع ہوگا، پھر سال ختم ہونے پر اس کی زکوۃ ادا کریگا، اور اگر سونے چاندی کا نصاب نہیں بنتا لیکن مالِ تجارت وغیرہ کو ملانے سے چاندی کا نصاب بن جاتا ہے تو چاندی کے نصاب کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کریگا۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ليس فيما دون مائتي درهم صدقة، لقوله عليه السلام:" ليس فيما دون خمس أواق صدقة " والأوقية أربعون درهماً، فإذاكانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، لأنه عليه السلام كتب إلى معاذ ﷺ أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالاً من ذهب نصف مثقال. (الهداية: ١٩٤/١، باب زكاة المال).

درمختار میں ہے:

و سببه ملك نصاب حولي تام، وفي الشامي:(قوله نصاب) هو ما نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير المبينة في الأبواب الآتية ، و هذا شرط في غير زكاة الزرع و الثمار.... قوله نسبة للحول لحولانه عليه أي دون حولان الحول على النصاب شرط لكونه سبباً وهذا علة للنسبة. (الدرالمختار مع الشامي: ٢٥٩/٢، سعيد).

کتاب الفتاوی میں ہے:

زکوٰۃ میں حساب اس تاریخ کے لحاظ سے کیا جاتا ہے جس تاریخ کو وہ پہلی بار نصابِ زکوٰۃ کا مالک بنا ہے، اس وقت جو رقم کسی کے پاس محفوظ ہو یا سونا چاندی، شیئرز، سامانِ تجارت یا قرض جس کی وصولی متوقع ہو، موجود ہو، ان کا حساب کیا جائے اور ہر ہزار پر ۲۵ روپے کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کی جائے، اس میں نہ آمدنی ملحوظ ہے اور نہ بجٹ، بلکہ اس تاریخ کو اموالِ زکوٰۃ میں سے جو کچھ اس کے پاس موجود ہو اس سے زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

(کتاب الفتاویٰ تیسرا حصہ ص ۲۶۵، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

شوہر کے پاس کچھ نہ ہو لیکن بیوی کے پاس زیورات ہوں تو زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر شوہر کی کوئی تنخواہ نہ ہو لیکن بیوی کے پاس زیورات ہوں تو کیا زکوٰۃ لازم ہوگی؟ اور نکالنے کا طریقہ کیا ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر چہ شوہر کی کوئی تنخواہ یا آمدنی نہ ہو پھر بھی بیوی پر زکوٰۃ لازم ہوگی اس لئے کہ وہ زیورات کی مالکہ ہے بشرطیکہ زیورات نصاب تک پہنچتے ہوں۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده، أن امرأتین أتتا رسول الله ﷺ وفی أیدیهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤدیان زکاته، فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أتحبان أن یسورکما الله بسوارین من نار، قالتا: لا، قال: فأدیا زکاته. (ترمذی شریف: ۱/۱۳۸، باب ما جاء فی زکاة الحلی، فیصل).

ہدایہ میں ہے:

الزکاة واجبة علی الحر العاقل البالغ المسلم إذا بلغ نصاباً ملکاً تاماً و حال علیه الحول . (الهدایة: ۱/۱۸۵).

کفایت المفتی میں ہے:

عورت اپنے زیور اور جہیز کی مالک ہوتی ہے اور اسی کے ذمہ اس کی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور چونکہ اس کے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے روپیہ نہیں ہوتا اس لئے خاوند سے لے کر ادا کرتی ہے یا اس کے امر و اجازت سے خاوند ادا کر دیتا ہے، اگر خاوند ادا نہ کرے نہ روپیہ دے تو عورت پر واجب ہوگا کہ وہ اپنا سامان بیچ کر ادا کرے کیونکہ واجب اس کے ذمہ ہے۔ (کفایت المفتی: ۴/۲۶۶، کتاب الزکاۃ پہلا باب، دارالاشاعت).

کتاب الفتاوی میں ہے:

قرآن وحدیث میں سونے اور چاندی پر مطلقاً زکوٰۃ واجب قرار دی گئی ہے (سورۂ توبہ) بلکہ احادیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا صراحۃً ان زیورات کے بارے میں بھی زکوٰۃ کی تلقین کرنا ثابت ہے جن کو صحابیات (رضی اللہ تعالی عنہن) پہنی ہوتی تھیں (ترمذی)، اس لئے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سونے اور چاندی پر ہر

صورت میں زکوٰۃ واجب ہے، خواہ وہ زیورات کی شکل میں ہوں یا نہ ہوں اور خواہ زیورات زیر استعمال ہوں یا نہ ہوں۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ ص: ۲۸۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مرہونہ زیورات پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: رہن پر رکھے ہوئے زیورات کی زکوٰۃ کس پر واجب ہے؟ راہن پر یا مرتہن پر؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زیورات کا مالک راہن ہے مرتہن کے پاس فقط بطورِ امانت ہے لہٰذا راہن پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔

اور وجوب زکوٰۃ کی تفصیل حسب ذیل درج ہے:

(۱) اگر قرضہ ۵۰ ہزار ہے اور زیورات کی قیمت ۷۰ ہزار ہے تو ۵۰ ہزار قرضہ منہا کرنے کے بعد صرف ۲۰ ہزار پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۲) ۵۰ ہزار قرضہ ہے اور قیمت ۵۲ ہزار ہے تو دو ہزار نصاب سے کم ہے اس لیے زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں دوسری نقد رقم وغیرہ ملانے سے بقدر نصاب ہو جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(۳) زیورات کی قیمت قرضہ سے کم ہے تو زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

قلت: لكن أرجع شيخ مشايخنا السانحاني في قول الشارح "بعد قبضه" إلى المرتهن كما رأيته بخطه في هامش نسخته، ويؤيده أن عبارة البحر هكذا: ومن موانع وجوب الرهن إذا كان في يد المرتهن بعدم ملك اليد، وليس فيها ما يدل على أنه لايزكيه بعد الاسترداد. (الشامی: ۲/۲۶۳، سعید)۔

علامہ شامیؒ نے علامہ سانحانیؒ کی عبارت سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ واپسی کے بعد راہن پر زکوٰۃ واجب نہیں۔ (یعنی راہن کے پاس واپسی کے بعد زکوٰۃ لازم ہونی چاہئے)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا على الراهن إذا كان الرهن في يد المرتهن، هكذا في البحر الرائق. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۲).

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب تک شئی مرہون مرتہن کے قبضہ میں ہے زکوٰۃ واجب نہیں لیکن راہن کے

پاس آنے کے بعد لازم ہونی چاہئے۔

فتاوی فریدیہ میں ہے:

رہن رکھے ہوئے زیور میں زکوٰۃ:

سوال: کیا فرماتے ہیں علماء دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ میری بیوی کا زیور تقریباً بیس تولہ سونے کا ہے میں نے قرضہ چکانے کے لیے وہ زیور بیوی سے لیکر نیشنل بینک میں رہن رکھا ہوا ہے تقریباً دو سال کا عرصہ گزر چکا ہے کہ میں نے تین ہزار روپیہ قرضہ اس زیور کی کفالت پر لیا ہوا ہے کیا ایسا زیور جو کہ اپنے قبضہ میں بھی نہ ہو اور زیر بار بھی ہو اس زیور پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: آپ ہر سال اس زیور کی قیمت سے مقدارِ قرضہ خواہ بینک سے لیا ہو یا اور کسی سے لیا ہو تفریق کر کے باقی زیور سے زکوٰۃ فی الحال ادا کریں گے بشرطیکہ مقدار نصاب سے کم نہ ہوا ہو۔ (فتاوی فریدیہ: ۴۱۹/۳).

خلاصہ یہ ہے کہ اگر زید نے عمر کے پاس ۱۰ تولہ سونا بطورِ رہن رکھا اور زید پر عمر کا دین ۲ تولہ سونے کی قیمت کی مقدار میں ہے تو زید پر لازم ہے کہ ۸ تولے سونے کی زکوٰۃ ادا کرے کیونکہ یہ زائد ۸ تولے سونا عمر کے پاس زید کی امانت کے مانند ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

۹/ کیریٹ سونے پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کے پاس ۹/ کیرٹ سونے کے زیورات ہیں تو ان پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ کیونکہ سونا مغلوب ہے اور دوسری دھات غالب ہے۔

الجواب: متون اور عام کتب فقہ کی روشنی میں جب دوسری دھات غالب ہو تو زکوٰۃ لازم نہیں ہے، البتہ احتیاطاً زکوٰۃ ادا کر دینا بہتر ہے۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

فإن غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة فينظر إن كانت رائجة أو نوى التجارة اعتبرت قيمتها فإن بلغت نصاباً من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة و هي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة و إلا فلا، و إن لم تكن أثماناً رائجة و لا منوية للتجارة فلا زكاة فيها، إلا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة ويتخلص من الغش، لأن

الصفر لا تجب الزكاة فيها إلا بنية التجارة، و الفضة لا يشترط فيها نية التجارة، فإن كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه، لأن الفضة فيه قد هلكت، كذا في كثير من الكتب، وفي غاية البيان: الظاهر أن خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر أن تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب. (البحر الرائق: ۲/ ۲۲۸، باب زكاة المال، كوئته).

بہشتی زیور میں لکھا ہے:

سونا چاندی اگر کھرا نہ ہو بلکہ اس میں کچھ میل ہو مثلا چاندی میں رانگا ملا ہوا ہے تو دیکھو چاندی زیادہ ہے یا رانگا زیادہ ہے اگر چاندی زیادہ ہے تو اس کا وہی حکم ہے جو چاندی کا حکم ہے یعنی اگر اتنی مقدار ہو جو اوپر بیان ہوئی تو زکوٰۃ واجب ہے اور اگر رانگا زیادہ ہے تو اس کو چاندی نہ سمجھیں گے پس جو حکم پیتل، تانبے، لوہے، رانگے وغیرہ اسباب کا آگے آویگا وہی اس کا حکم ہے۔ (بہشتی زیور، زکوٰۃ کا بیان، تیسرا حصہ: ۲۳۹، مسئلہ نمبر ۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

پلاٹینم (platinum) اور ٹائیٹانیم (titanium) میں زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کیا پلاٹینم (platinum) اور ٹائیٹانیم (titanium) میں زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں جبکہ تجارت کے لئے نہ ہوں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں تجارت کی نیت نہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

(وشرطه) أي شرط افتراض أدائها... (وثمنية المال كالدراهم والدنانير) لتعينها للتجارة بأصل الخلقة، فتلزم الزكاة كيفما أمسكهما ولو للنفقة، (أو السوم) بقيدها الآتي (أو نية التجارة) في العروض إما صريحاً و لا بد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجيء أو دلالة بأن يشتري عيناً بعرض التجارة. (الدر المختار: ۲/ ۲٦۷، سعيد).

ہدایہ میں ہے:

فصل في العروض: الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت... و لأنها معدة للاستنماء بإعداد العرب، فأشبه المعدّ بإعداد الشرع، و تشترط نية التجارة ليثبت الإعداد. (الهداية: ۱/ ۱۹۵).

فتح القدیر میں ہے:

فصل في العروض : العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا، كذا في المغرب والصحاح، و العرض بسكون الراء المتاع و كل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير ... قوله و تشترط نية التجارة لأنه لما لم تكن للتجارة خلقة فلا يصير لها إلا بقصدها فيه وذلك هو نية التجارة. (شرح فتح القدير: ۲/۲۱۷، دار الفکر).

نور الایضاح میں ہے:

و لازكاة في الجواهر واللآلي إلا أن يتملكها بنية التجارة كسائر العروض. (نور الایضاح: ۱۶۰)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

(و لا زكاة في الجواهر واللآلي)قال في الدرر: الأصل أن ماعدا الحجرين و السوائم إنما يزكي بنية التجارة عند العقد، فلو نوى التجارة بعد العقد أو اشترى شيئاً للقنية ناوياً أنه إن وجد ربحاً باعه، لا زكاة فيه. (حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ۳۹۱)۔واللہ ﷻ اعلم۔

ہیرے جواہرات میں وجوبِ زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر میں کوئی ہیرا یا جوہر اس نیت سے خریدتا ہوں کہ جب مجھے حاجت ہوگی تو میں اس کو بیچ کر حاجت پوری کرلوں گا، کیونکہ پیسہ اور کرنسی کا اعتبار نہیں اور ہیرے جواہر کی قیمت کافی ہوتی ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ہیرے، جواہرات چونکہ بغرضِ تجارت نہیں خریدے گئے، بلکہ حاجت اور ضرورت پوری کرنے کے لئے خریدے گئے ہیں، لہٰذا زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

لا زكاة في اللآلي و الجواهر كاللؤلؤ و الياقوت و الزمرد وأمثالها، درر عن الكافي، و إن ساوت ألفاً اتفاقاً، في نسخة ألوفاً، إلا أن تكون للتجارة، والأصل أن ما عدا الحجرين (أي الذهب والفضة) إنما يزكي بنيه التجارة ... و شرط مقارنتها لعقد التجارة و هو كسب المال بالمال بعقد شراء أو إجارة أو استقراض و لو نوى التجارة بعد العقد أو اشترى شيئاً للقنية ناوياً أنه إن وجد ربحاً باعه، لا زكاة عليه. (الدر المختار مع الشامی: ۲/۲۷۳، سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

و كذا لا (زكاة في) الجوهر اللؤلؤ والياقوت والبلخش والزمرد و نحوها إذا لم يكن للتجارة. (الفتاوى الهندية: ١٧٢/١، كتاب الزكاة).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

شریعت نے اصولی طور پر معدنیات میں سوائے سونے اور چاندی کے کسی اور چیز میں زکوٰۃ واجب قرار نہیں دی ہے۔ اس اصول کے مطابق ہیرے جواہرات میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے، سوائے اس کے کہ اسے تجارتی مقصد کے لئے خریدا گیا ہو۔ (جدید فقہی مسائل: ۲۰۷/۱، نعیمیہ).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

فقہاء نے اس کی صراحت فرمائی ہے کہ نقدین اور سوائم کے علاوہ عروض وغیرہ میں زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جبکہ مالِ تجارت ہو۔ بلکہ فقہاء احناف نے تو یہ تصریح فرمائی ہے کہ ہیرے جواہرات اگر تجارت کے لئے نہ ہوں تو خواہ وہ ہزاروں روپے کے کیوں نہ ہوں اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس لئے مذکورہ صورت میں بھی احناف کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، خواہ وہ ہیرے جواہرات تمول کے لئے محفوظ کئے گئے ہوں یا زینت وآرائش کے لئے، اور اگر اپنے سرمایہ کو ہیرے جواہرات کی شکل میں زکوٰۃ سے بچنے کے علاوہ کسی اور مقصد سے محفوظ کیا جائے تو عنداللہ بھی ایسے شخص سے محاسبہ نہیں ہوگا۔ (جدید فقہی مباحث: ۵۰۴/۷، و ۸۹/۶)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دورِ جدید میں ثمنِ عرفی کے لئے معیارِ نصاب کا حکم:

ثمن عرفی کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے عام طور پر فقہاء نصابِ چاندی کو معیار قرار دیتے ہیں لیکن دورِ جدید میں سونے چاندی کے مابین بڑا تفاوت پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے سونا اعلیٰ پیمانہ پر رہ گیا اور چاندی بے حیثیت سمجھی جانے لگی، اور شریعت کا منشا یہ ہے کہ زکوٰۃ غنی یعنی مالدار پر فرض ہو اور اگر چاندی کو معیارِ نصاب رکھے تو ہر شخص پر جو کچھ سونا اور کچھ روپے کا مالک ہو زکوٰۃ فرض ہو جائے گی، حالانکہ خود اپنی حاجت پوری کرنے کے لئے نقد پیسے نہیں، خود ضرورت مند ہے، معاملہ برعکس ہو جاتا ہے اس وجہ سے وجوبِ زکوٰۃ کے لئے معیارِ نصاب سونا ہونا چاہئے۔

ملاحظہ ہو ''الفقہ الحنفی وادلتہ'' میں ہے:

والذي يظهر لي أن تقدير النصاب بالذهب أولىٰ من تقديره بالفضة مع ارتفاع تكاليف المعيشة ونزول قيمة الفضة نزولاً ملحوظاً، فقل أن تجد من لا يملك نصاباً من الفضة، وإذا كان الأمر كذلك، فلن تجد فقيراً تؤدي إليه الزكاة ، فالأنفع للفقراء والأغنياء اعتبار نصاب الذهب، والله أعلم. (الفقه الحنفي وادلته: ۱/ ۳۵۲، زكاة الأوراق المالية، بيروت).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

موجودہ دور میں جبکہ سونے اور چاندی کے نرخ میں بے حد تفاوت پایا جاتا ہے تو حرمتِ زکوٰۃ وایجابِ زکوٰۃ کا نصاب چاندی کے نصاب سے مقرر کیا جانا چاہئے یا سونے کے نصاب سے؟

علامہ یوسف القرضاوی نے لکھا ہے کہ اکثر معاصرین علماء کی رائے یہ ہے کہ چاندی کے نصاب کو اصل قرار دے کر اسی سے نصاب کا تعین کیا جائے۔

اس کے برخلاف بعض دیگر علماء جیسے شیخ ابوزہرہ، شیخ خلاف اور شیخ حسن نے سونے کے نصاب کو اصل قرار دینے کی تجویز کی ہے، علامہ یوسف القرضاوی نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے، اس لئے کہ اموالِ زکوٰۃ کو اگر موازنہ کر کے دیکھا جائے کہ پانچ اونٹوں پر زکوٰۃ ہے، چالیس بکریوں پر زکوٰۃ ہے، پانچ وسق کھجور یا کشمش پر زکوٰۃ ہے، تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس عہد میں زکوٰۃ کے تمام نصابوں سے قریب سونا ہے چاندی نہیں۔

اس لئے مناسب یہی ہے کہ نصابِ زکوٰۃ کے لئے سونے کو اصل قرار دیا جائے، اس میں اگرچہ پہلے قول کے برعکس فقراء اور مستحقین کے حق میں نسبتاً فائدہ کم ہے، مگر عام افراد جن کے ذمہ زکوٰۃ ہے ان کے حق میں سہولت ہے، اس کے علاوہ موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کے اعتبار سے بہت ہی کم مقدار مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو اسلامی عدل وانصاف کے تقاضے کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ (جدید فقہی مباحث: ۷/ ۶۵۵، ادارۃ القرآن).

نیز اس مسئلہ سے متعلق ماہنامہ ''الحق'' دار العلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک میں مفتی مختار اللہ حقانی صاحب کا تفصیلی مضمون چھپا ہے جو پانچ قسطوں پر مشتمل ہے، اس مضمون کا خلاصہ مندرجۂ ذیل ہے:

دورِ نبوی میں دراہم اور دنانیر کا حساب قیمت کے اعتبار سے مساوی تھا اس لئے فقہاءِ کرام نے اموالِ تجارت میں صاحبِ مال کو اختیار دیا کہ وہ اموالِ تجارت میں زکوۃ کی ادائے گی کے لئے سونا چاندی میں سے جس کے ساتھ چاہئے قیمت لگائے جب اس کی قیمت دونوں نصابوں میں سے کسی ایک کے مطابق ہو جائے تو ان اموال میں زکوۃ واجب ہے مگر موجودہ دور میں چاندی اور سونے کی قیمت کے درمیان زمین وآسمان کا فرق ہے اس لئے مناسب یہ ہے کہ موجودہ دور کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اموالِ تجارت کے اس نصاب کی

قیمت کا اعتبار کیا جائے جس میں مالکان کو ضرر یا مشکل کا سامنا نہ کرنا پڑے۔

چنانچہ سونا دورِ اول سے لے کر آج تک اپنے مقام پر برقرار رہا ہے اس کی قیمت میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہیں آیا تو اصولی طور پر کسی چیز کے لئے بنیاد بھی وہی نقد ہونی چاہئے جو اپنی جگہ پر برقرار رہی ہو اس لئے اموالِ تجارت میں وجوبِ زکوٰۃ کے لئے سونے کے نصاب کو معیار قرار دیا جائے اور مناسب بھی یہی ہے، اس لئے کہ بین الاقوامی سطح پر سونا ہی ایک ایسی دھات ہے جو اشیاء کے تعین کے کام آتی ہے اور اسی سے مبادلہ ہوتا ہے چاندی کی طرف کوئی دیکھتا ہی نہیں اور نہ اس میں آج کل صلاحیت ہے۔

اس لئے موجودہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض محققین علماء نے سونے کو اموالِ تجارت اور موجودہ کرنسی کے لئے معیارِ نصاب قرار دیا ہے، جن میں امام ابو زہرہؒ، شیخ وھبہ زحیلی، شیخ یوسف قرضاوی، شیخ الازہر شیخ جاد الحق علی جاد الحق، ڈاکٹر حمید اللہ، پروفیسر محفوظ احمد صاحب، مولانا محمد شعیب مفتاحی، ڈاکٹر علی جمعہ الاستاذ بجامعۃ الازہر، شیخ خلاف اور شیخ حسن وغیرہ حضرات شامل ہیں۔

سونے کو معیارِ نصاب قرار دینے والوں کے چند دلائل ملاحظہ فرمائیں:

(۱) علامہ یوسف قرضاوی ''فقہ الزکوٰۃ'' میں فرماتے ہیں:

إن الفضة تغيرت قيمتها بعد عصر النبي ﷺ و من بعده و ذلك لاختلاف قيمتها باختلاف العصور كسائر الأشياء، و أما الذهب فاستمرت قيمته ثابتة إلى حد بعيد ولم تختلف قيمة النقود الذهبية باختلاف الأزمنة، لأنها وحدة التقدير في كل العصور، و هذا ما اختاره الأساتذة : أبو زهرة و خلاف و حسن في بحثهم عن الزكاة، و يبدو لي أن هذا القول سليم الوجهة قوي الحجة. (فقه الزكاة: ۱/ ۲٦٤)

(۲) علامہ قرضاوی نے دوسری دلیل یہ بیان کی ہے:

فبالمقارنة بين الأنصبة المذكورة في أموال الزكاة كخمس من الإبل، أو أربعين من الغنم، أو خمسة أوسق من الزبيب أو التمر، نجد أن الذي يقاربها في عصرنا هو نصاب الذهب لا نصاب الفضة. إن خمس إبل أو أربعين شاة تساوي قيمتها نحو أربع مائة دينار أو جنيه، أو أكثر، فكيف يعد الشارع من يملك أربعاً من الإبل أو تسعاً وثلاثين من الغنم فقيرا، ثم يوجب الزكاة على من يملك نقداً لا يشترى به شاة واحدة ؟ و كيف يعتبر من يملك هذا القدر الضئيل من المال غنياً ؟ (فقه الزكاة: ۱/ ۲٦٤)۔

(۳) علامہ قرضاوی تیسری دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

قال العلامة ولي الله الدهلوي في كتابه القيم (حجة الله البالغة:۲/۵۰٦): " إنما قدر (النصاب) بخمس أواق (من الفضة) لأنها مقدار يكفي أقل أهل بيت سنة كاملة، إذ كانت الأسعار موافقة في أكثر الأقطار واستقرئ عادات البلاد المعتدلة في الرخص والغلاء تجد ذلك". فهل نجد الآن في أي بلد من بلاد الإسلام أن خمسين أو نحوها من الريالات المصرية أو السعودية أو القطرية أو الروبيات الباكستانية أو الهندية و نحوها ـ تكفي لمعيشة أسرة ـ سنة كاملة ، أو شهراً واحداً، أو حتى أسبوعاً واجداً ؟ إنها في بعض البلا د التي ارتفع فيها مستوى المعيشة كبلاد النفط (البترول)لا تكفي بعض الأسر المتوسطة لنفقات يوم واحد فكيف يعد من ملكها غنياً في نظر الشرع الحكيم؟ هذا بعيد غاية البعد. ولهذا كان الأولى أن نقتصر على تقدير النصاب في عصرنا بالذهب وإذا كان التقدير بالفضة أنفع للفقراء والمستحقين، فهو إجحاف بأرباب الأموال وأرباب الأموال في الزكاة ليسوا هم الرأسماليين وكبار الموسرين ، بل هم جمهور الأمة. (فقه الزكاة: ۲/۲٦۵).

(۴) دورِ حاضر کے محقق علامہ وھبہ الزحیلی فرماتے ہیں:

ويقدر نصابها كما بينا بسعر صرف نصاب الذهب المقررشرعاً وهوعشرون ديناراً أومثقالاً.... والأصح تقدير النصاب الورقي بالذهب لأنه المعادل لنصاب الأنعام (الإبل والبقر والغنم) ولارتفاع مستوى المعيشة وغلاء الحاجيات. (الفقه الاسلامی وادلته:۲/۷۷۳، زكاة الاوراق النقدية،دارالفكر).

(۵) ڈاکٹر علی جمعہ،الاستاذ بالجامعۃ الازھر فرماتے ہیں:

والرأي في ذلك عندي أن الله قد خلق في الذهب خصائص ثمن لا توجد في غيره، وأنه ثابت النسبة بينه وبين باقي السلع والعروض غالباً إلى يومنا هذا، وأن الله قد بدأ به في كتابه فهو يصلح دائماً معياراً للتقويم . (جديد فقهى مباحث:۷/٦۷۵).

(٦) شیخ الازھر شیخ جاد الحق علی جاد الحق کا رجحان:

النصاب الشرعي للمال النقدي الذي تجب فيه الزكاة بعد استفاء باقي الشروط هو ما

تقابل قيمته بالنقود الحالية قيمة "٨٥" جراماً من الذهب. (الأزهر من فتاوی فضيلة الإمام: ص ٦٧).

(۷) مولانا محمد شعیب مفتاحی فرماتے ہیں:

مناسب یہی ہے کہ نصاب زکوٰۃ کے لئے سونے کو اصل قرار دیا جائے، اس میں اگرچہ پہلے قول کے برعکس فقراء اور مستحقین کے حق میں نسبتاً فائدہ کم ہے، مگر عام افراد جن کے ذمہ زکوٰۃ ہے ان کے حق میں سہولت ہے، اس کے علاوہ موجودہ دور میں چاندی کے نصاب کے اعتبار سے بہت ہی کم مقدار مال پر زکوٰۃ عائد ہوگی جو اسلامی عدل وانصاف کے تقاضے کے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ (جدید فقہی مباحث: ۷/ ۶۵۵، ادارۃ القرآن).

(۸) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

دوسری رائے پر سونا معیار ہوگا، پھر سکوں کے لئے آج سونا ہی معیار ہے اور چاندی کا قوتِ زر سے کوئی تعلق نہیں رہا ہے۔ (اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ، مالِ تجارت کا نصاب، ص ۷۳، حیدرآباد).

(۹) علماء عرب کی ایک بڑی جماعت کا بھی یہی فیصلہ ہے:

ملاحظہ ہو جدید فقہی مباحث میں ہے:

دورِ جدید کے بعض اہل علم خصوصاً عرب علماء کا رجحان یہ ہے کہ اموالِ تجارت اور کاغذی نقود کی تقویم میں سونے کے نصاب کو معیار بنایا جائے اور اسی کے ذریعہ مالیت کی تعیین کی جائے۔

قد قرر مؤتمر علماء المسلمين الثاني ومؤتمر البحوث الإسلامية الثاني عام ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م في شأن الزكاة ... وأن يكون تقويم نصاب الزكاة في نقود التعامل المعدنية والأوراق النقدية وعروض التجارة على أساس قيمتها ذهباً. تعليق الدكتور مصطفى كمال وصفي على الشرح الصغير: ١/ ٥٨٦ ـ (جدید فقہی مباحث: ۷/ ۸۱۰، تقویم عروض، ادارۃ القرآن).

(۱۰) شریعت نے زکوٰۃ مالدار لوگوں پر فرض کی ہے (بخاری ۱/ ۱۹۳) اگر چاندی کو معیار قرار دیا جائے تو زکوٰۃ بجائے مالدار کے فقراء کے کندھوں پر آجائے گی، کیونکہ آج کل تقریباً ہر گھر میں ایک آدھ تولہ سونے کے زیورات ضرور ہوتے ہیں اور کچھ نہ کچھ نقدی روپے بھی ہر آدمی کے پاس ہوتے ہیں دونوں کو ملا کر چاندی کے نصاب کو پہنچ جائیں گے تو قربانی وصدقۂ فطر واجب ہوگا، نیز حولان حول کے بعد زکوٰۃ بھی واجب ہوگی، جب کہ اس آدمی کی حالت یہ ہے کہ وہ صاحب اہل وعیال ہے اور خود زکوٰۃ کا مستحق ہے تو اس پر زکوٰۃ لازم کرنا یسر نہیں بلکہ عسر ہے۔

نیز اگر سونا نہ بھی ہو لیکن ایسی بعض اشیاء موجود ہوں جو حوائج اصلیہ سے زائد ہوں اور حساب سے چاندی کی قیمت کے نصاب کو پہنچ جائے تو یہ شخص اغنیاء میں داخل ہو جائے گا جس کی وجہ سے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوگا جبکہ حالات

زکوٰۃ لینے کے متقاضی ہیں۔

(۱۱) ان دلائل کے پیشِ نظر اور ضرورت کے تحت اسلامی ملک کویت نے بھی مروجہ کرنسی کے لئے معیارِ نصاب سونا قرار دیا ہے اور اس کو قانونی شکل دی ہے، چنانچہ وزارت الاوقاف والشؤن الاسلامیہ سے جاری شدہ رسالے میں اس کا تذکرہ موجود ہے۔

إذا بلغ ما يملكه المسلم منها ما قيمته عشرون مثقالاً من الذهب فنحسب البنكنوت على أساس نصاب الذهب لأن لها مقابلاً ذهبياً في بنك الدولة هو ما يسميه الاقتصاديون بالغطاء الذهبي....وعلى هذا يجب أن يراعي كل إنسان القيمة السائدة للذهب في بلده وقت إخراج الزكاة . (بحوالہ منہاج: ص۱۰، ۱۹۹۶ء اپریل تا جون).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: ماہنامہ ''الحق'' (اگست ۲۰۰۲ء۔ جنوری فروری ۲۰۰۳ء). واللہ ﷻ اعلم۔

فصل دوم

نقد رقم، قرضے اور اثاثے وغیرہ پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم

طلباء کے پیسوں میں زکوٰۃ کا حکم:

سوال: والدین بچوں کو خرچے کی جو رقم دیتے ہیں، کیا اس رقم پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ اسی طرح اگر کوئی طالبِ علم اپنے اخراجات کی ادائے گی کے لئے تجارت کرے تو اس مال پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر رقم نصاب کے بقدر ہے اور پورا سال بالغ طالبِ علم کے قبضہ میں ہے تو زکوٰۃ لازم ہے ورنہ نہیں، نیز اخراجات کے بعد جو مال بچ جائے اور بقدرِ نصاب ہو تو حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ لازم ہے، ہاں نابالغ کے مال میں زکوٰۃ نہیں۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وسببه أي افتراضها ملك نصاب حولي نسبة للحول لحولانه عليه تام، قوله ملك نصاب فلا زكاة في سوائم الوقف و الخيل المسبّلة لعدم الملك. (الشامی:۲/۲۵۹،سعید).

البحر الرائق میں ہے:

في معراج الدراية فی فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة. (البحر الرائق:۲/۲۰۶،کوئٹہ،و کذافی الشامی:۲/۲۶۲،سعید).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وأما شرط وجوبها: ومنها الملك التام و هو ما اجتمع فيه الملك و اليد ... كذا في السراج الوهاج. (الفتاوی الهندية:۱/۱۷۲).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

مالِ تجارت کی زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ: سال پورا ہونے پر جس قدر مال موجود ہو اس وقت اس کی جتنی قیمت ہو اس کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرے۔ (فتاویٰ محمودیہ:۹/۴۱۳،مبوب ومرتب جامعہ فاروقیہ)۔

عمدۃ الفقہ میں ہے:

ایک شرط یہ ہے کہ بقدرِ نصاب مال کا پورے طور پر مالک ہو اور پوری ملکیت یہ ہے کہ اس مال پر ملکیت اور قبضہ دونوں پائے جائیں۔ (عمدۃ الفقہ :۳/۲۲،مجددیہ)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

سوال: ایک شخص کے پاس کئی ہزار روپیہ جمع ہے اس پر سال بھی گذر چکا ہے، مگر اس کے پاس نہ مکان ہے اور نہ ہی گھریلو سامان، ابھی شادی بھی نہیں کی انہی ضروریات کے لئے روپیہ جمع کر رہا ہے، اس پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: اس پر زکوٰۃ فرض ہے، البتہ اگر سال پورا ہونے سے قبل تعمیر مکان کا سامان یا گھریلو استعمال کی اشیاء وغیرہ خرید لے تو زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ قال ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله (و فسره ابن ملك) فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول و هي عنده، لكن اعترضه في البحر بقوله و يخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة و كذا في البدائع في بحث النماء التقديري اهـ، قلت: و أقره في النهر و الشرنبلالية وشرح المقدسي و سيصرح به الشارح أيضاً و نحوه قوله في السراج سواء أمسكه للتجارة أو غيرها و كذا قوله في التتارخانية نوى التجارة أو لا (إلى قوله) و كذا ما سيأتي في الحج من أنه لو كان له مال و يخاف العزوبة يلزمه الحج به إذا خرج أهل بلده قبل أن يتزوج و كذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد، فليتأمل. و الله أعلم. رد المحتار: ۲/ ۷. (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۹۱،سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حاجتِ اصلیہ کے لئے جمع کردہ رقم پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی نے اپنے گھر کی ضرورت کے لئے ایک لاکھ رینڈ رکھے لیکن ابھی تک گھر نہیں بنایا تو اس رقم پر حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ایک لاکھ رینڈ پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ لازم ہوگی۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وسببه أي افتراضها ملك نصاب حولي نسبة للحول لحولانه عليه تام، قوله ملك نصاب فلا زكاة في سوائم الوقف و الخيل المسبّلة لعدم الملك. (شامی:۲/۲۵۹،سعید).

البحر الرائق میں ہے:

في معراج الدراية في فصل زكاة العروض: أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة. (البحر الرائق:۲/۲۰۶، کوئٹہ).

احسن الفتاوی میں ہے:

سوال: ایک شخص کے پاس کئی ہزار روپیہ جمع ہے اس پر سال بھی گذر چکا ہے، مگر اس کے پاس نہ مکان ہے اور نہ ہی گھریلو سامان، ابھی شادی بھی نہیں کی انہی ضروریات کے لئے روپیہ جمع کر رہا ہے، اس پر زکوٰۃ فرض ہے یا نہیں؟

الجواب: اس پر زکوٰۃ فرض ہے، البتہ اگر سال پورا ہونے سے قبل تعمیر مکان کا سامان یا گھریلو استعمال کی اشیاء وغیرہ خرید لے تو زکوٰۃ فرض نہ ہوگی۔ **قال ابن عابدين رحمه الله تعالى تحت قوله (وفسره ابن ملك) فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول و هي عنده لكن اعترضه في البحر بقوله و يخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة و كذا في البدائع في بحث النماء التقديري** اھ، **قلت: و أقره في النهر و الشرنبلالية و شرح المقدسي و سيصرح به الشارح أيضاً و نحوه قوله في السراج سواء أمسكه للتجارة أو غيرها و كذا قوله في التتارخانية نوى التجارة أو لا (إلى قوله) و كذا ما سيأتي في الحج من أنه لو كان له مال و يخاف العروبة يلزمه الحج به إذا خرج أهل بلده قبل أن يتزوج و كذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد، فليتأمل، والله أعلم.** رد المحتار: ۲/۷. (احسن الفتاوی:۴/۲۹۱،سعید کمپنی).

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے:

اگر اپنی بہت سی ضروریات کو بند کر کے کسی خاص ضرورت کے لئے روپیہ جمع کیا جائے تو سال بھر کے بعد اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند:۶/۶۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حاجتِ اصلیہ کی تعریف اور اس کا دائرہ:

سوال: فقہاء فرماتے ہیں کہ زکوٰۃ اس مال میں واجب ہے جو حوائجِ اصلیہ سے زائد ہو، تو حوائجِ اصلیہ کا دائرہ کیا ہے؟ کونسی چیزیں اس میں شامل ہیں؟

الجواب: حوائجِ اصلیہ میں وہ اشیاء داخل ہوتی ہیں جن کے بغیر انسانی زندگی بسر کرنا دشوار ہو جائے، خواہ وہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً۔

یعنی حوائجِ اصلیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) حاجتِ اصلیہ حقیقیہ: وہ تمام اشیاء شامل ہیں جس کے بغیر انسان کو ہلاکت کا خطرہ ہو، مثلاً ضروری نفقہ، اخراجات، رہائشی مکانات، آلاتِ جنگ اور سردی گرمی کے وہ کپڑے جن کی اپنے موسم کے اعتبار سے ہر وقت ضرورت ہوتی ہے۔

(۲) حاجتِ اصلیہ تقدیریہ: وہ تمام اشیاء داخل ہیں کہ انسان جن کے بارے میں ہر وقت صحیح معنی میں متفکر رہتا ہے، مثلاً واجب الاداء قرضہ، پیشہ اور کاریگری کے اوزار و آلات اور گھر کے ضروری اثاث وسامان اور سواری کے جانور اور علماء کے لیے دینی کتابیں یہ سب حوائجِ اصلیہ میں شامل ہیں، لہٰذا اگر کسی کے پاس نقد رقم موجود ہے، لیکن اس پر قرض بھی ہے، تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔

حضراتِ فقہاء کرام کی بیان کردہ جزئیات سے اتنی بات تو ظاہر ہے کہ حاجتِ اصلیہ کی کوئی ایسی تحدید نہیں جس میں کمی زیادتی کی گنجائش نہ ہو، بلکہ وسعت ہے البتہ لفظ حاجت اور اصلی کے مفہوم کو باقی رکھتے ہوئے اس کے دائرے میں جائز حد تک نمائش سے بچتے ہوئے توسع کی گنجائش ہے، مثلاً کچے مکان کی جگہ پختہ مکان، نل کی جگہ پرنکی، سواری کے جانور کی جگہ پر موٹر سائیکل، جیپ کار، تیر کمان کی جگہ پر رائفل، بندوق وغیرہ، آلاتِ صنعت وحرفت میں دست کاری کی جگہ مشینیں، اسی طرح ضروریاتِ زندگی میں بڑے مکانات میں لفٹ، ٹیلیفون فریج، کولر، موسم کے اعتبار سے ہیٹر، اے سی، پنکھا، اسی طرح نوکر، چاکر یا لونڈی، ڈرائیور وغیرہ جو موٹر چلا سکے، اگر گھرانہ خوش حال ہو، اسی طرح بچوں کی پڑھائی یا تربیت کا سامان، الغرض اس طرح کی جدید چیزیں جو روزمرہ کی ضروریاتِ زندگی میں داخل ہیں، اور جن کی اصل تصریحاتِ فقہاء میں بنیادی حیثیت سے موجود ہیں، وہ سب حاجتِ اصلیہ میں داخل ہیں۔ البتہ ٹی وی، وی سی آر جیسی فحش اور ناجائز چیزیں حاجتِ اصلیہ میں داخل نہیں۔

(ملخص از جدید فقہی مباحث: ۶/ ۲۹۲، ۳۹۶، ادارۃ القرآن۔ وایضاح النوادر: حصۂ دوم: ۳۳۔۳۴۔ وامداد الفتاوی: ۲/ ۴۲).

اولاد کا نکاح حوائج اصلیہ میں داخل نہیں، کیونکہ اگر وہ بالغ ہیں تو نکاح کی ذمہ داری اولاد پر ہے، اور نابالغ ہیں تو نکاح ضروری نہیں، باپ پر صرف نابالغ اولاد کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۳۴۳، مبوب ومرتب)۔

نیز ذاتی مکان کا ہونا بھی حاجتِ اصلیہ میں داخل نہیں، زندگی بسر کرنے کے لیے کرایہ کا مکان بھی کافی ہے، اور مکان کے لیے جمع کردہ رقم پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔

درمختار میں ہے:

فارغ عن الحاجة الأصلية، لأن المشغول بها كالمعدوم، وفسره ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقاً كثيابه، أو تقديراً كدينه. وفي الشامي: وفسره ابن ملك، وذلك حيث قال: وهي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً كالنفقة ودور السكنىٰ وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، أو تقديراً كالدين، فإن المديون محتاج إلى قضاءه بما في يده من النصاب دفعاً عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك. وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها، فإن الجهل عندهم كالهلاك، فإذا كان له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة، كما أن الماء المستحق بصرفه إلى العطش كان كالمعدوم. (الدر المختار مع الشامي: ۲/ ۲۶۲، سعید۔ کذا في البدائع: ۲/ ۱۱، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چیک پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص صاحبِ نصاب ہے اور حولان الحول سے پہلے اس کو مال کا ایک چیک مل گیا اب تک اس نے بینک سے رقم نہیں نکلوائی یہاں تک کہ سال گذر گیا، تو اب اس پر زکوٰۃ کب لازم ہوگی چیک ملتے ہی یا رقم بینک سے نکلوانے کے بعد؟

الجواب: جب چیک اس کو مل گیا تو یہ قبضہ حکمی ہے لیکن وہ چیک جس کی پشت پر رقم ہو خالی نہ ہو خصوصاً جب بینک اس کو جاری کردے، اس رقم پر قبضہ حکمی ہے، لہذا چیک وصول ہوتے ہی زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ جس وقت بھی وہ بینک سے رقم نکلوانا چاہتا ہے نکلوا سکتا ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کسی کو صندوق میں رقم ہبہ کردے تو اگر صندوق مفتوح ہو، مقفل نہ ہو تو یہ قبضہ کے مترادف ہے، کیونکہ جس وقت چاہتا ہے وہ لے سکتا ہے اور اگر مقفل ہو تو یہ قبضہ نہیں ہوگا، اسی طرح یہاں بھی اس کے ذریعہ سے جب چاہے رقم نکلوا

سکتا ہے بلکہ بعض معاملات میں خود چیک بھی چل سکتا ہے، جو بڑے معاملات ہوتے ہیں ان میں چیک استعمال ہوتا ہے، رہی یہ بات کہ اس کو بینک کینسل کر سکتا ہے تو اس کا تعلق قبضہ سے نہیں بلکہ اس کی مالیت کی منسوخی ہے وہ ڈرافٹ اور ڈالر میں بھی ہو سکتا ہے، اگر کسی کے ڈالر چوری ہوئے تو ممکن ہے کہ بینک ان کی مالیت منسوخ کر دے بہر حال صورتِ مسئولہ میں چیک وصول ہوتے ہی وجوبِ زکوٰۃ کا حکم عائد ہوگا چاہے سالہا سال رقم بینک میں پڑی رہے۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل و دفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً لعدم تمكنه من القبض، و إن مفتوحاً كان قبضاً لتمكنه منه، فإنه كالتخلية في البيع اختيار. (الدر المختار: ٥/ ٦٩٠، كتاب الهبة، سعيد)

البحر الرائق میں ہے:

ولو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل و دفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً، و إن كان الصندوق مفتوحاً كان قبضاً لأنه يمكنه القبض، كذا في المحيط. (البحر الرائق: ٧/ ٢٨٦).

واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کے جہیز پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم:

سوال: لڑکی کو جو سامان (برتن وغیرہ) شادی میں دیا جاتا ہے کیا اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟ یاد رہے کہ یہ سامان کبھی سالوں تک استعمال میں نہیں آتا اور قیمت ہزاروں روپے سے زائد ہوتی ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں سامان وغیرہ پر زکوٰۃ لازم نہیں ہاں قربانی اور صدقۃ الفطر لازم ہوگا۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

و ليس في دور السكنى و ثياب البدن و أثاث المنازل و دواب الركوب و عبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة، لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية أيضاً.

(الهداية: ١/ ١٨٦، كتاب الزكاة).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وأما شروط و جوبها فمنها ... فراغ المال عن حاجته الأصلية، فليس في دور السكنى

و ثياب البدن و أثاث المنازل و دواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة، و كذا طعام أهله وما يتجمل به من الأواني إذا لم يكن من الذهب و الفضه. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٢، كتاب الزكاة).

کفایت المفتی میں ہے:

گھر کے اندر استعمال کا سامان نصابِ زکوٰۃ میں محسوب نہیں ہوتا۔ (کفایت المفتی: ۴/۲۶۳، دارالاشاعت، وفتاوی حقانیہ: ۳/۴۹۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد و مدرسہ کی جمع شدہ رقم پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کیا مدرسہ یا مسجد کی جمع شدہ رقم بقدرِ نصاب ہو تو اس میں زکوٰۃ لازم ہے؟

الجواب: مدرسہ یا مسجد کی جمع شدہ رقم اگر چہ بقدرِ نصاب ہو، اس میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو ردالمحتار میں ہے:

و سببه ملك نصاب حولي تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد: سواء كان لله كزكاة وخراج، وقال بن عابدين رحمه الله قوله كزكاة: فلو كان له نصاب حال عليه حولان فلم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني. (الدرالمختار مع رد المحتار: ٢/٢٥٩، كتاب الزكاة، سعيد).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

جس مال کا کوئی متعین مالک نہ ہو بلکہ مسجد یا مدرسہ یا اور کوئی ادارے اس کے مالک ہوں ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، ملک العلماء علامہ کاسانیؒ کا بیان ہے:

ولا تجب الزكاة في سوائم الوقف و الخيل المسبلة لعدم الملك وهذا لأن في الزكاة تمليكاً و التمليك في غير الملك لا يتصور. (جدید فقہی مسائل: ۲/۵۰).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

مدارسِ اسلامیہ اور مساجد اور دیگر قومی اور رفاہی فنڈ بیت المال وغیرہ شخص حقیقی نہیں ہے بلکہ یہ سب اشیاء اشخاص حکمی میں شامل ہیں اور اسلامی شریعت نے زکوٰۃ کا فریضہ شخص حقیقی کی ملکیت تامہ پر واجب کیا ہے اور شخص حکمی کی ملکیت پر واجب نہیں کیا ہے اس لئے مساجد، مدارس، قومی فنڈ اور بیت المال وغیرہ کی ملکیت پر زکوٰۃ

واجب نہیں ہے۔

فلا زكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك وهذا لأن في الزكاة تمليكاً والتمليك في غير الملك لا يتصور. بدائع: ۲/ ۹، شامی: ۲/ ۲۵۹. (جدید فقہی مباحث: ۶/ ۲۸۵، ادارۃ القران والعلوم الاسلامیۃ).

فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے:

مسجد مدرسہ کے چندہ کا روپیہ جو بقدرِ نصاب جمع ہو جاتا ہے اور سال اس پر گذر جاتا ہے اس میں زکوۃ نہیں مہتمم مسجد و مدرسہ کے پاس جو رقم مسجد یا مدرسہ کی جمع رہتی ہے اس میں زکوۃ فرض نہیں ہے۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۶/ ۴۹).

کفایت المفتی میں ہے:

محلہ کا وہ روپیہ جو جماعت یا کمیٹی کا مشترک روپیہ ہو اور لوگوں کے کام آنے کے لئے جمع کیا یا مسجد کا روپیہ ہو اس پر زکوۃ نہیں ہے۔ (کفایت المفتی: ۴/ ۲۵۰).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

مسجد یا مدرسہ کے پاس جب رقم بقدرِ نصاب ہو تو اس میں زکوۃ نہیں ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۹/ ۳۲۷، جامعہ فاروقیہ)

مزید ملاحظہ ہو: جدید فقہی مباحث: ۷/ ۳۵، ادارۃ القران والعلوم الاسلامیۃ، کتاب الفتاوی تیسرا حصہ: ص ۲۶۷، اہم فقہی فیصلے: ۵۵، ادارۃ القرآن کراچی۔ وایضاح النوادر حصۂ دوم: ۲۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

برائے حج جمع کردہ رقم پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے پاکستان یا ہندوستان میں حج کے لئے جمادی الثانیہ میں رقم جمع کرائی، اور حج کی منظوری آگئی لیکن رمضان تک حج کے لئے نہیں گیا جبکہ رمضان زکوٰۃ کا مہینہ ہے پھر ذی قعدہ میں گیا اس پر رمضان میں اس رقم کی زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟ اور فرض اور نفل حج کا فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جو رقم بعد رمضان اس کو مل گئی اس پر زکوٰۃ لازم ہے اور جتنی رقم حکومت نے ضروریاتِ حج کے لئے لے لی وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہے یعنی اس پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاج به فحال الحول وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكي

ذلك الباقي و إن كان قصده الإنفاق منه أيضاً في المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلى حوائجه الأصلية وقت حولان الحول، بخلاف ماإذا حال الحول وهو مستحق الصرف إليها.

(شامي ۲/ ۲۶۲، سعيد).

احسن الفتاوی میں ہے:

آمد ورفت کے کرایہ اور معلم وغیرہ کی فیس کے لئے جو رقم دی گئی ہے اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اس سے زائد رقم جو کرنسی کی صورت میں اس کو واپس ملے گی اس میں سے یکم رمضان تک جتنی رقم بچے گی اس پر زکوٰۃ فرض ہے، جو خرچ ہوگئی اس پر نہیں، قال في الشامية: إذا أمسكه لينفق منه كل ......الخ. (احسن الفتاوی ۴/۲۶۴).

بعض مفتی حضرات فرماتے ہیں کہ کل رقم پر زکوٰۃ فرض ہے۔ ملاحظہ ہو: خیر الفتاوی: ۳/۴۷۴، وغیرہ۔

لیکن جب آدمی حج کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور اس کے بدلے میں اس کو حج کے انتظام کا حق مل جاتا ہے تو یہ رقم حاجی صاحب کی ملکیت سے نکل گئی ہاں جو رقم واپس ملے گی اس پر زکوٰۃ ہوگی، جب رقم ملکیت سے نکلی تو اس پر زکوٰۃ نہیں، اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی کو کھیت کی سیرابی کے لئے نہر کے انتظام کا حق مل جائے اور اس کے عوض رقم ادا کرے تو یہ رقم ملکیت سے نکلی، ہدایہ میں حق الشرب کی بیع کو جائز کہا یا حق المرور کے عوض آدمی کسی کو رقم دیدے تو وہ ملکیت سے نکل گئی یا اجارہ میں ایک سال کا کرایہ پہلے سے ادا کردیا تو وہ رقم بھی ملکیت سے نکل گئی یا استصناع میں جوتا بنانے کا آرڈر دیدیا اگرچہ ابھی تک تیار نہیں ہوا لیکن جب ثمن دیدے تو رقم ملکیت سے نکل گئی اور یہ مسئلہ اجارہ کی طرح یوں ہے کہ حکومت بمنزلہ اجیر ہے اور یہ شخص بمنزلہ مستاجر ہے اور اگر اجارہ میں پہلے سے اجرت دی جائے تو وہ اجرت ملکیت سے خارج ہوجاتی ہے۔

ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

ثم الأجرة تستحق بإحدى معان ثلاثة: إما بشرط التعجيل، أو بالتعجيل، أو باستيفاء المعقود عليه، فإذا وجد أحد هذه الأشياء الثلاثة، فإنه يملكها كذا في شرح الطحاوي.

(الفتاوى الهندية: ٤/ ٤١٣، كتاب الاجارة، في بيان متى تجب الاجرة).

بدائع الصنائع میں ہے:

لأنهما لما شرطا تعجيل البدل لزم اعتبار شرطهما لقوله عليه السلام "المسلمون على شروطهم" وملك الآجر البدل حتى تجوز له هبته والتصدق به و الإبراء عنه. (بدائع الصنائع: ٤/ ٢٠٣، فصل في حكم الاجارة، سعيد).

لہذا حکومت اس رقم کی مالک بن گئی اور حاجی صاحب پر اس کی زکوۃ نہیں اور ہم اس مسئلہ میں حضرت مفتی رشید صاحب صاحب احسن الفتاوی کے تابع ہیں۔

کتاب الفتاوی میں ہے:

سفر حج کے کرایہ اور مکہ مکرمہ میں قیام کے دوران ہونے والے لازمی اخراجات، اس کی حاجتِ اصلیہ یعنی بنیادی ضروریات میں داخل ہیں، ان میں زکوۃ واجب نہیں، اس سے زائد جو رقم حاجی اپنے طور پر سفر حج میں خرچ کرتا ہے وہ حاجتِ اصلیہ میں داخل نہیں اس کی زکوۃ واجب ہوگی۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ ص ۲۷۴)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

حج کی منظوری کے بعد حج کو نہ جائے تو رقم واپس ملنے پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: حج کی منظوری ہوئی اور وہ شخص نہ جائے تو حج کی اکثر رقم واپس ہوسکتی ہے تو اب اس رقم کی زکوٰۃ اس پر ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں رقم واپس ہونے پر زکوٰۃ فرض ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاجه فحال الحول وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكي ذلك الباقي و إن كان قصده الإنفاق منه أيضاً في المستقبل بعد استحقاق صرفه إلى حوائجه الأصلية وقت حولان الحول. (شامی: ۲/۲۶۲، سعید).

طحطاوی میں ہے:

في معراج الدراية والبدائع: إن الزكاة تجب في النقد كيف أمسكه للنماء أو للنفقة.

(طحطاوی علی مراقی الفلاح: ۷۱۵، قدیمی).

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

حج کے لئے جمع کردہ رقم کی زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/۱۱۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مالِ حرام پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص کے پاس مالِ حرام آجائے یا اس کو سود کی رقم مل جائے تو اس رقم پر زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر کسی کے پاس خالص حرام یا سود کا مال ہے تو اس میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے، اس لیے کہ اگر مالک معلوم ہے تو مالک تک پہنچانا ضروری ہے، اور اگر مالک معلوم نہ ہو تو واجب التصدق ہے، جیسا کہ شامی میں ہے: لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على أربابها. (شامی).

اور اگر کسی شخص کے پاس حلال مال کے ساتھ حرام کی آمیزش ہے جیسے رشوت یا سود کی حاصل ہونے والی اضافی رقم اور دونوں مالوں میں امتیاز ممکن ہو تو اس کا بھی یہی حکم ہے کہ اصل مالک معلوم ہو تو اس تک پہنچانا ضروری ہے، ورنہ بلانیتِ ثواب فقراء پر خرچ کردے۔

اور اگر دونوں میں امتیاز مشکل ہو جائے، تو امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق حلال مال کے ساتھ حرام مال ملانے سے یہ حرام مال بھی اس کی ملک میں داخل ہو جائے گا، لہذا اس مخلوط مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ چونکہ اس قول میں آسانی ہے اور فقراء کا زیادہ فائدہ بھی ہے اس وجہ سے فقہاء نے اس قول کو اختیار کیا ہے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله، ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه، لأن الخلط استهلاك إذا لم يمكن تمييزه عند أبي حنيفةؒ .... وإلا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثاً، كما في النهر عن الحواشي السعدية. (الدرالمختار: ۲/ ۲۹۰، سعید).

وفي الشامي: (كما لو كان الكل خبيثاً) في القنية: لو كان الخبيث نصاباً لا يلزمه الزكاة، لأن الكل واجب التصدق عليه فلا يفيد إيجاب التصدق ببعضه . (شامی: ۲/ ۲۹۱، سعید).

فتاوی بزازیہ میں ہے:

لو بلغ المال الخبيث نصاباً لايجب فيه الزكاة، لأن الكل واجب التصدق. (الفتاوی البزازية على هامش الهندية: ۲/ ۸۶).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: امداد الفتاوی: ۲/ ۱۴۔ وامداد الاحکام: ۲/ ۳۔ وکفایت المفتی: ۴/ ۲۵۶۔ واحسن الفتاوی: ۴/ ۲۸۳۔ وفتاوی حقانیہ: ۳/ ۵۲۳۔ وجدید فقہی مباحث: ۷/ ۲۳۷۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قرض پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: (۱) میں نے زید کو دس ہزار رینڈ قرضہ کے طور پر دئے تھے اس نے تین سال بعد مکمل رقم ادا کرنے کا وعدہ کیا جو کہ جنوری ۲۰۰۴ء میں مکمل ہوئے۔ (۲) اور عمر نے بیس ہزار رینڈ قرضہ لیا تھا اور ہر ماہ دو

ہزار رینڈ ادا کرنے کا وعدہ کیا قسط وار۔

(۱) کیا مجھ پران ۳ سالوں کی زکوٰۃ واجب ہے؟ (۲) قسطوار رقم پر کس طرح زکوٰۃ ادا کی جائے؟

الجواب: (۱) جس وقت قرض وصول ہو جائے اس وقت گذشتہ تین سالوں کی زکوٰۃ دینا بھی واجب ہے۔

(۲) جس وقت جس قدر قرض وصول ہو جائے اس رقم پر زکوٰۃ ادا کرنا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو مراقی الفلاح میں ہے:

و زكاة الدين على أقسام: فإنه قوي ووسط وضعيف؛ فالقوي هو بدل القرض ومال التجارة إذا قبضه وكا ن على مفر ولومفلساً أوعلى جاحد عليه بينة زكاه لما مضى ويتراخى وجوب الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً، ففيها درهم، لأن ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه وكذا فيما زاد بحسابه. (مراقي الفلاح:٢٦٢،كتاب الزكاة،بيروت،كذا في الشامي: ٢/٣٠٥،سعيد).

محیطِ برھانی میں ہے:

إذا قبض منها أربعين درهماً يجب عليه الأداء بقدر ما قبض، هذا كله قول أبي حنيفةؒ.

(المحيط البرهاني:٣/٢٤٦).

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے:

بعد وصول قرضہ کے زکوٰۃ دینا واجب ہوتا ہے لیکن اگر قبل از وصول دیدی جائے تو یہ بھی جائز ہے جو قرضہ اب قابلِ وصول ہے اور بعد میں شاید قابلِ وصول نہ رہے اس میں بھی یہی حکم ہے جو گذرا کہ زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب اسی وقت ہوتا ہے جب وصول ہو جاوے لیکن اگر فی الحال دیدے گا تب بھی درست ہے، اور قرض اگر باقساط وصول ہو تو جس قدر وصول ہوتا جاوے اس کی زکوٰۃ ادا کرتا جائے اور اگر ایک دفعہ کل کی زکوٰۃ دیدے خواہ پہلے یا پیچھے یہ بھی درست ہے۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند:٦/٩٦ مدلل ومکمل، دار الاشاعت).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

وہ قرض جو کسی شخص کو دیا گیا ہو تاجر نے وہ سامان جو تجارت ہی کے لئے تھا بیچا ہو اور اس کی قیمت باقی ہو اگر یہ رقم کل کی کل ایک ساتھ مل جائے تو سبھوں کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی اور اگر کئی سالوں کے بعد ملی تو تمام سالوں کی بہ یک وقت ادا کی جائے گی، اگر یہ رقم تھوڑی تھوڑی وصول ہو تو جتنا روپیہ وصول ہوا تنے کی زکوٰۃ ادا کرتا جائے،

لیکن اگر یہ رقم نصابِ زکوٰۃ کے ۵/۱ سے بھی کم ہو تو پھر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اس کو فقہ کی اصطلاح میں دین قوی کہتے ہیں۔ (جدید فقہی مسائل: ۲۱۲/۱، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قرض کی زکوٰۃ قرض خواہ کے ذمہ ہونے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے دوسرے شخص کو قرض دیا تو یہ قرض والی رقم اس کی ملکیت سے نکلی اور مدیون کی ملکیت میں آگئی تو زکوٰۃ کون ادا کرے گا؟

الجواب: یہ دین کی رقم دائن کی ملک ہے یا اس پر حق ملکیت ہے، لہذا اس پر زکوٰۃ لازم ہے، مدیون پر زکوٰۃ لازم نہیں۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

فلا زكاة على مكاتب لعدم الملك التام ولا في كسب مأذون ولا في مرهون بعد قبضه ولا فيما اشتراه لتجارة قبل قبضه ومديون للعبد بقدر دينه فيزكي الزائد إن بلغ نصاباً وعروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه في البحر ولو له نصب صرف الدين لأيسرها قضاء ولو أجناساً صرف لأقلها زكاة. (الدر المختار: ۲/۲۶۳، سعید)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومنها الملك التام وهو ما اجتمع عليه الملك واليد وأما إذا وجد الملك دون اليد كالصداق قبل القبض أو وجد اليد دون الملك كملك المكاتب والمديون لا تجب فيه الزكاة كذا في السراج الوهاج. (الفتاویٰ الهندية: ۱/۱۷۳، وطحطاوی علی الدر: ۱/۳۹۱)۔

جدید فقہی مباحث میں ہے:

وہ دین جو تجارتی مال یا قرض کے طور پر لازم ہے اور مدیون اس دین کا اقرار بھی کرتا ہے اور مدیون ادائے گی پر قدرت بھی رکھتا ہے اور دائن بہ آسانی اس کو وصول بھی کرسکتا ہے تو ایسے دین کو دینِ قوی کہا جاتا ہے اور اس کی زکوٰۃ دائن پر واجب ہوتی ہے۔ (جدید فقہی مباحث: ۲۸۸/۲، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ۔ وایضاح النوادر: حصہ دوم ۳۰) کفایت المفتی میں ہے:

روپے کے مالک کو زکوٰۃ دینی ہوگی قرض لینے والے کے ذمہ نہیں۔ (کفایت المفتی: ۲۶۶/۴، دار الاشاعت)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

اصول یہ ہے کہ قرض کی رقم کی زکوٰۃ قرض دینے والے کے ذمے ہوتی ہے، قرض لینے والے کے ذمے نہیں ہوتی، اس لئے اس رقم کی زکوٰۃ آپ لوگوں کے ذمہ نہیں، قرض دینے والے کو چاہئے کہ اس کی زکوٰۃ ادا کرے۔

(آپ کے مسائل اوران کا حل: ۳/۳۵۱، مکتبہ لدھیانوی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نابالغ لڑکے کا مال باپ کے پاس بطورِ قرض ہو تو بالغ ہونے کے بعد زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنے نابالغ لڑکے سے ایک مدت تک قرضہ کے طور پر پیسے لیتا رہا اس نیت سے کہ واپس کرونگا، قرضہ لینے کے بعد ایک مدت گذرگئی یہاں تک کہ بچہ بالغ ہوگیا اور اس مدت میں باپ نے اس رقم کی زکوٰۃ ادا نہیں کی تھی، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس رقم پر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس رقم کا حکم بعینہ قرض کی طرح ہے یعنی جب وصول ہوجائے تب زکوٰۃ ادا کرے اور بلوغ کے بعد سے جتنے سال گزرے تمام کی ادا کرنا لازم ہے، ہاں بالغ ہونے سے پہلے کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے اور سال کی ابتداء بلوغ سے شمار ہوگی۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

و كذا الصبي إذا بلغ يعتبر ابتداء الوقت من وقت بلوغه. (الفتاوى الهندية: ١/١٧٢).

مراقی الفلاح میں ہے:

و زكاة الدين على أقسام: فإنه قوي ووسط وضعيف؛ فالقوي هو بدل القرض و مال التجارة إذا قبضه و كان على مقر ولو مفلساً أو على جاحد عليه بينة زكاه لما مضى ويتراخى وجوب الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً، ففيها درهم، لأن ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة فيه و كذا فيما زاد بحسابه. (مراقي الفلاح: ٢٦٢، كتاب الزكاة، بيروت، وكذا في الشامي: ٢/٣٠٥، سعيد).

محیطِ برھانی میں ہے:

إذا قبض منها أربعين درهماً يجب عليه الأداء بقدر ما قبض، هذا كله قول أبي حنيفة.

(المحيط البرهاني: ٣/٢٤٦).

مزید ملاحظہ: شامی: ۲/ ۳۰۵، البحر الرائق: ۲/ ۳۰۷، فتح القدیر: ۲/ ۱۶۷، الھندیہ: ۱/ ۱۷۲، احسن الفتاوی: ۴/ ۲۶۱، فتاوی دار العلوم دیوبند: ۶/ ۱۵۲، جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۱۲، فتاوی مفتی محمود: ۳/ ۲۳۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ترقیاتی قرضے مانعِ زکوٰۃ نہیں ہے:

سوال: طویل المیعاد قرض کو مالک کی اصل رقم سے وضع کیا جائے گا یا نہیں یا پوری رقم پر زکوٰۃ لازم ہے؟ یعنی طویل المیعاد دین مانع زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: طویل المیعاد ترقیاتی قرضوں میں ہر سال ادا طلب قسط کو اس سال کی زکوٰۃ سے علیحدہ کر کے باقی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہوگی یعنی پورا قرض زکوۃ سے منہا نہیں کیا جائے گا اور مانعِ زکوٰۃ نہ ہوگا۔

ملاحظہ ہو حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

(قوله المؤجل)وقيل المهر المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل و قيل إن كان الزوج عزم على الأداء منع وإلا فلا، لأنه لا يعد ديناً بحر عن غاية البيان، و في القهستاني و الصحيح أن المؤجل غير مانع كما في الجواهر. (حاشية الطحطاوی علی الدر: ۱/ ۳۹۱).

شامی میں ہے:

(قوله أو مؤجلا) عزاه في المعراج إلى شرح الطحاوي وقال: وعن أبي حنيفةؒ لايمنع وقال الصدر الشهيد: لا رواية فيه و لكل من المنع وعدمه وجه،زاد القهستاني عن الجواهر و الصحيح أنه غيرمانع. (شامی: ۲/ ۲٦۱، سعید).

بدائع الصنائع میں ہے:

وعلى هذا يخرج مهر المرأة فإنه يمنع وجوب الزكاة عندنا معجلاً كان أو مؤجلاً لأنها إذا طالبته يؤاخذ به، وقال بعض مشايخنا: إن المؤجل لا يمنع لأنه غير مطالب به عادة. (بدائع الصنائع: ۲/ ٦).

فتاوی تاتارخانیہ میں ہے:

السراجية: الدين المؤجل قال بعضهم: يمنع الزكاة، وذكرمجد الأئمة السرخسيؒ عن مشايخه أنه لايمنع . (الفتاوی التاتارخانية: ۲/ ۲۹۲).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

زکوٰۃ کے مسئلہ پر غور کرتے ہوئے ضروری ہے کہ فقہی جزئیات سے پرے اٹھ کر شریعت کے مقصد و منشاء اور احکام زکوٰۃ کی روح کو بھی ملحوظ رکھا جائے، ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کے سلسلہ میں شریعت کی روح یہ ہے کہ انسان اپنے مال میں خدا کے واسطہ سے اس غریب بندوں کا حق بھی محسوس کرے اور غرباء پر خرچ کرے، اسی لئے فقہاء کے یہاں یہ قاعدہ مقرر رہا کہ جہاں وجوب اور عدم وجوب دونوں پہلو موجود ہو وہاں اس پہلو کو ترجیح دی جائے جس میں فقراء کو فائدہ ہوتا ہے...اب صورت حال یہ ہے کہ اس زمانہ میں تجارت اور کاروبار کے لئے ترقیاتی قرضوں کا رواج عام ہے جو طویل مدت میں اور آسان اقساط پر ادا طلب ہوتا ہے، مقروض اس پیسہ سے بڑے بڑے معاشی فائدے حاصل کرتا ہے اور یہ رقم اس کے پاس جامد نہیں ہوتی بلکہ گردش میں رہتی ہے اور فقہاء کی زبان میں بالفعل مالِ نامی کی حیثیت رکھتی ہے، لیکن اگر اس دین کو زکوٰۃ سے مانع قرار دیا جائے تو فقراء ہمیشہ اپنے حق سے محروم رہیں گے، اس لئے جیسے متاخرین علماء نے بدلے ہوئے حالات کے پیش نظر عورتوں کے دین مہر کو زکوٰۃ میں مانع نہیں مانا ہے، یہ بات عین مناسب ہے کہ طویل مدتی استثماری دیون میں ہر سال کی ادا طلب قسط کو اس سال کی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے اور باقی مالیت پر زکوٰۃ واجب قرار دی جائے، اس پر فقہاء کے اس جزئیہ سے بھی روشنی ملتی ہے جس میں بیوی کے نفقے کے دین کو زکوٰۃ سے مانع نہیں مانا گیا ہے اور وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ نفقہ ایک ساتھ واجب نہیں ہوتا، بلکہ تھوڑا تھوڑا کر کے واجب ہوتا ہے۔ "لأنها تجب شيئاً فشيئاً فتسقط إذا لم يوجد قضاء القاضي أو التراضي" بدائع، امداد الفتاوی، فتاوی دارالعلوم۔ (جدید فقہی مباحث: ۷/ ۲۴۹)۔

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۱۴ نعیمیہ۔ وایضاح النوادر: حصۂ دوم: ۳۷، مناسب و معتدل حکم)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مہر وصول ہونے سے قبل زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کا مہر شوہر کے ذمہ واجب ہو اور ابھی تک ادا نہیں کیا تو عورت پر اس کی زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مہر وصول ہونے سے پہلے زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

البحر الرائق میں ہے:

قسم أبو حنيفةؒ الدين على ثلاثه أقسام قوي ... وضعيف ... وهو بدل ما ليس بمال

کالمهر والوصية وبدل الخلع ... و في الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصاباً ويحول الحول بعد القبض عليه. (البحر الرائق: ۲/۲۰۷، کوئٹہ، والشامی: ۲/۳۰۶، باب زکاۃ المال، سعید، والفقہ علی مذاهب الأربعة: ۱/۹۶۱).

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

زکوٰۃ اس پر قبل الوصول واجب نہیں ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۶/۵۷۔ وایضاح النوادر: حصہ دوم: ۱۱)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

مرد جب دینِ مہر عورت کو دیدے اور وہ مقدارِ نصاب ہو اور اس پر سال بھی گزر جائے تب عورت کے ذمہ اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر وہ مقدارِ نصاب نہیں بلکہ اس سے کم ہے اور عورت کے پاس اتنی مقدار موجود ہے جس کو مہر کے ساتھ ملا کر پورا نصاب ہوسکتا ہے تو اس کو ملا کر زکوٰۃ ادا کی جائے گی، اگر نصاب پورا نہیں ہوسکتا تو اس پر زکوٰۃ نہیں اسی طرح وصول ہونے سے پہلے زکوٰۃ واجب نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/۳۷۷، جامعہ فاروقیہ)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

رقم گم ہوجانے سے زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص کے پاس رقم تھی جس پر زکوٰۃ واجب ہوچکی تھی وہ پوری رقم گم ہوگئی کیا زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: رقم گم ہوجانے کے بعد زکوٰۃ لازم نہیں ہے۔

طحطاوی میں ہے:

ولا يضمن الزكاة مفرط غير متلف فهلاك المال بعد الحول يسقط الواجب و هلاك البعض حصته، ويصرف الهالك إلى العفو، قوله يسقط الواجب لتعلقه بالعين لا بالذمة.

(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ۷۱۸، قديمي).

درمختار میں ہے:

فلا يسقط الفطرة و كذا الحج بهلاك المال بعد الوجوب كما لا يبطل النكاح بموت الشهود بخلاف الزكاة والعشر والخراج لاشتراط بقاء الميسرة عن نفسه، وفي الشامي: قوله بخلاف الزكاة فإنها تسقط بهلاك المال بعد الحول يعني سواء تمكن من الأداء أم لا

لأن الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة والمعلق لقدرة ميسرة لا يبقى بدونها. (الدر المختار مع الشامي: ۲/۳٦۱، سعيد)۔واللہ ﷻ اعلم۔

بینک میں جمع شدہ رقم پرزکوٰۃ کا حکم:

سوال: بینک میں جمع شدہ رقم پرزکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: بینک میں جمع شدہ رقم پرزکوٰۃ لازم ہے اس لئے کہ مالک نے اپنے اختیار سے جمع کرائی ہے اور یہ رقم اس کی ملک میں ہے، لہذا سال گزرنے پرزکوٰۃ لازم ہے۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مسائل میں ہے:

بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھی جائے یا فکس ڈپازٹ کی جائے ہر دو صورت میں جمع شدہ رقم پرزکوٰۃ واجب ہوگی، زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے ملکیت اور قبضہ ضروری ہوتا ہے، بنک میں جمع رقم پرملکیت تو جمع کرنے والے کی ظاہر ہی ہے، قبضہ بظاہر اس کا نہیں ہے مگر چونکہ اس نے اپنے ارادہ واختیار سے بینک میں رقم جمع کی ہے، لہذا بینک قبضہ میں اصل مالک کا نائب ہے، اس طرح بالواسطہ جمع کنندہ کا قبضہ بھی ثابت ومحقق ہے، اس لئے فقہاء نے از راہ امانت رکھے گئے مال میں زکوٰۃ واجب قرار دی ہے کیوں کہ امین کا قبضہ اصل مالک کا قبضہ ہے، لہذا ایسی جمع شدہ رقم پرزکوٰۃ واجب ہوگی جس کو مالک نے اپنے اختیار ومرضی سے جمع کیا ہو۔(جدید فقہی مسائل:۱/۲۱٦،نعیمیہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی دارالعلوم:٦/۱۳۴،وامداد الاحکام:۲/۲۵،وفتاوی رحیمیہ:۲/۱۴۔واللہ ﷻ اعلم۔

ڈپوزٹ کی رقم پرزکوٰۃ کا حکم:

سوال: ڈپوزٹ کی رقم پرزکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟ اور اگر لازم ہے تو کس پر؟

الجواب: ڈپوزٹ کی رقم قرض کی طرح ہے اور جس طرح قرض کی زکوٰۃ قرض خواہ کے ذمہ لازم ہے اسی طرح ڈپوزٹ کی رقم پر بھی زکوٰۃ لازم ہے اور کرایہ دار کے ذمہ ہے۔

ملاحظہ ہو مراقی الفلاح میں ہے:

و زكاة الدين على أقسام: فإنه قوي ووسط وضعيف؛ فالقوي هو بدل القرض ومال التجارة إذا قبضه وكان على مقر ولومفلساً أوعلى جاحد عليه بينة زكاه لما مضى ويتراخى وجوب الأداء إلى أن يقبض أربعين درهماً، ففيها درهم، لأن ما دون الخمس من النصاب عفو لا زكاة

فیه و کذا فیما زاد بحسابه . (مراقی الفلاح:۲٦٢، کتاب الزکاۃ، بیروت ،کذا فی الشامی:۲/۳۰۵،سعید).

درمختار میں ہے:

فلا زکاة علی مکاتب لعدم الملك التام ولا في کسب مأذون ولا في مرهون بعد قبضه ولا فیما اشتراه لتجارة قبل قبضه ومدیون للعبد بقدر دینه فیزکي الزائد إن بلغ نصاباً وعروض الدین کالهلاك عند محمد و رجّحه في البحر ولو له نصب صرف الدین لأیسرها قضاء ولو أجناساً صرف لأقلها زکاة. (الدر المختار: ۲/۲٦۳،سعید).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ایضاح النوادر: حصہ دوم ص ۲۰، وجدید فقہی مسائل: ۱/۲۱۷، نعیمیہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

پگڑی کی رقم پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کرایہ دار مالکِ مکان کو یک مشت پیشگی رقم ادا کرتا ہے سال گزرنے پر اس رقم کی زکوٰۃ کس کے ذمہ ہوگی؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مالک مکان کے ذمہ زکوٰۃ لازم ہوگی۔

ملاحظہ ہو ایضاح النوادر میں ہے:

کرایہ دار پیشگی یکمشت جو رقم مالکِ مکان اور مالکِ دوکان کو ادا کرتا ہے مالکِ مکان اس کا مالک ہو جاتا ہے اس کی زکوٰۃ بھی مالکِ مکان ہی پر لازم ہوا کرتی ہے، کرایہ دار پر اس کی زکوٰۃ لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اس رقم پر کرایہ دار کی ملکیتِ تامہ حاصل نہیں ہے۔ **إذا عجل الاجرة لایملك الاسترداد.** شامی:٦/۱۰۔ (ایضاح النوادر: حصہ دوم ص ۱۰).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

پیشگی رقم مالکِ مکان کی ملکیت میں آجاتی ہے اس لئے مالکِ مکان ہی کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی۔ چنانچہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: و أما زکاة الأجرة المعجلة عن سنین في الإجارة الطویلة التي یفعلها بعض الناس عقوداً ویشترطون الخیار ثلاثة أیام في رأس کل شهر فتجب علی الآجر لأنه ملکها بالقبض. (فتح القدیر:۲/۱۲۱).

پس پیشگی دیئے گئے کرایہ کی زکوٰۃ مالک مکان پر واجب ہوگی۔ (جدید فقہی مسائل:۱/۲۱۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فصل سوم

اموالِ تجارت اور کرایہ داری پر زکوٰۃ کے احکام

تجارتی سامان میں قیمتِ فروخت کا اعتبار ہوگا:

سوال: ایک شخص اپنی دکان کے مالِ تجارت کی زکوٰۃ نکالنا چاہتا ہے تو کس قیمت کے اعتبار سے نکالے قیمتِ خرید یا قیمتِ فروخت؟ اور کس وقت کی قیمت کا اعتبار ہوگا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں سامانِ تجارت کی زکوٰۃ نکالتے وقت قیمتِ فروخت کا اعتبار ہوگا۔

ملاحظہ ہو الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

یقوم التاجر العروض أو البضائع التجارية في آخر كل عام بحسب سعرها في وقت إخراج الزكاة لا بحسب سعر شرائها و يخرج الزكاة المطلوبة. (الفقه الاسلامي وأدلته:۲/۷۹۲، ۷۶۰، دار الفكر).

الفقہ علی المذاہب الاربعۃ میں ہے:

و تعتبر قيمتها في البلد الذي فيه المال حتى لو أرسل تجارة إلى بلد آخر فحال عليه الحول اعتبرت قيمتها في تلك البلد فلو أرسلها إلى مفازة اعتبرت قيمتها في أقرب الأمصار إلى تلك المفازة. (الفقه على المذاهب الأربعة:۱/۶۰۷).

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے:

سوال: سوداگر کے پاس مال موجود ہے اب زکوٰۃ دینا چاہتا ہے سال بھر کے بعد تو اس مال کی قیمتِ خرید کا اعتبار ہوگا یا بازار کے بھاؤ کا لحاظ ہوگا؟

الجواب: مالِ تجارت کی جو قیمت بازار میں بوقتِ زکوٰۃ دینے کے ہے اسی قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کی

جاوے، خواہ قیمتِ خرید سے زیادہ ہو یا کم ہو۔ بحوالہ شامی۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۱۴۱)۔

جواہر الفتاوی میں ہے:

مال میں خواہ سونا چاندی ہو یا مالِ تجارت سب کے اندر وجوبِ زکوٰۃ کے لئے قیمتِ فروخت کا اعتبار ہوگا قیمتِ خرید کا اعتبار نہ ہوگا۔ (جواہر الفتاوی: ۱/ ۶۳، امداد الفتاوی: ۲/ ۴۲)۔

کفایت المفتی میں ہے:

موجودہ نرخ چاندی وسونے کا زکوٰۃ نکالنے کے لئے معتبر ہوگا۔ (کفایت المفتی: ۴/ ۳۰۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

گزشتہ کی زکوٰۃ ادا کرتے وقت قیمت لگانے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے گزشتہ چند سالوں کی زکوٰۃ ادا نہیں کی، اب ادا کرنا چاہتا ہے تو کس قیمت کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرے، یا کسی کے سامانِ تجارت پر رمضان میں زکوٰۃ واجب ہوئی تھی اور چار مہینے تک زکوٰۃ ادا نہیں کی، چار ماہ گزرنے کے بعد سامانِ تجارت کی قیمت بڑھ گئی تو اس صورت میں ماہِ رمضان کا اعتبار ہے یا جس وقت ادا کرتا ہے اس کا اعتبار ہے؟ جدید فقہی مباحث اور جدید فقہی مسائل کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم الاداء کا اعتبار ہے، ملاحظہ ہو جدید فقہی مباحث میں ہے:

قیمت سے ادائیگی زکوٰۃ کے سلسلہ میں کس دن کی قیمت معتبر ہے، دو قول ہے، ایک قول یہ ہے کہ مال پر جس دن سال گزرا اور اس مال کی زکوٰۃ واجب الاداء ہوئی، اس دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جس دن زکوٰۃ ادا کر رہا ہے اس دن کی قیمت کا اعتبار ہے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ صاحبِ مال ان دونوں قولوں میں سے کس قول پر عمل کر کے اس کے مطابق زکوٰۃ ادا کرے، تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادائیگی زکوٰۃ کے دن کی قیمت کو معمول بہا قرار دیا جائے...... (جدید فقہی مباحث: ۷/ ۵۶۷، ادارۃ القران والعلوم)۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر چند سالوں کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہتا ہے تو یوم الوجوب یعنی جس دن سال پورا ہوا اور زکوٰۃ واجب ہوئی اس دن کا اعتبار ہے، نیز جب رمضان میں سال ختم ہوا تھا اور زکوٰۃ واجب ہوئی تھی اور چار ماہ کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہتا ہے تب بھی یوم الوجوب کے اعتبار سے زکوٰۃ ادا کرے۔ اکثر فقہی عبارات اسی کے موافق ہیں، امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی قول ہے، اگرچہ بعض حضرات نے یوم الاداء والے قول کو اختیار کیا ہے، لیکن اس میں مشکلات پیش آتی ہیں، اس لیے کہ آئے دن قیمتوں میں اضافہ ہوتا رہتا ہے، جس کی وجہ سے بار بار قیمت لگانے میں بھی دشواری ہے، لہذا آسانی کی وجہ سے یوم الوجوب والا قول اختیار کیا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں فقہی عبارات حسب ذیل درج ہیں:
در مختار میں ہے:

و تعتبر القيمة يوم الوجوب، و قالا: يوم الأداء. وفي السوائم يوم الأداء إجماعاً، وهو الأصح، و يقوم في البلد الذي المال فيه. وفي الشامي: قوله وهو الأصح: أي كون المعتبر في السوائم يوم الأداء إجماعاً هو الأصح فإنه ذكر في البدائع: أنه قيل: إن المعتبر عنده فيها (السوائم) يوم الوجوب و قيل يوم الأداء، و في المحيط: يعتبر يوم الأداء بالإجماع و هو الأصح. (شامي: ۲: ۲۸٦، باب زكاة الغنم، سعيد)

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وفي الولوالجية: يقوم يوم حال عليها الحول بالغة مابلغت بعد أن كانت قيمتها في أول الحول مائتين ويزكي من مائتي درهم خمسة دراهم. (الفتاوى التاتارخانية: ۲/ ۲۳۸، زكاة عروض التجارة، ادارة القرآن).

دوسری جگہ مذکور ہے:

رجل له مائتا قفيز حنطة للتجارة حال عليها الحول وقيمتها مائتا درهم حتى وجبت عليها الزكاة، فإن أدى من عينها أدى ربع عشر عينها خمسة أقفزة حنطة وإن أدى من قيمتها ربع عشر القيمة أدى خمسة دراهم، فإن لم يؤد حتى تغير سعر الحنطة إلى زيادة وصارت تساوي أربعمائة فإن أدى من عين الحنطة أدى ربع العشر خمسة أقفزة بالاتفاق، وإن أدى من القيمة أدى خمسة دراهم قيمتها يوم حولان الحول الذي يوم الوجوب عند أبي حنيفة وعندهما يؤدي عشرة دراهم قيمتها يوم الأداء. (الفتاوى التاتارخانية: ۲/ ۲٤۱، زكاة عروض التجارة، ادارة القرآن).

نیز مذکور ہے:

ولو كانت له جارية للتجارة قيمتها مائتادرهم فزادت في عينها بعد الحول حتى صارت أربعمائة لايجب في الزيادة شيء .....ولو زاد سعرها بعد الحول فصار أربعمائة فعند أبي حنيفة تعتبر قيمتها يوم تمام الحول لايجب إلا خمسة دراهم. (الفتاوى التاتارخانية: ۲/ ۲٤٤، زكاة عروض التجارة)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وإن أدى القيمة تعتبر قيمتها يوم الوجوب لأن الواجب أحدهما ولهذا يجبر المصدق على قبوله. (الفتاوى الهندية: ١/ ١٨٠، الفصل الثاني في العروض).

احسن الفتاوی میں ہے:

سوال: سونے کی زکوٰۃ میں کس وقت کی قیمت معتبر ہوگی؟ آیا وقتِ وجوب کی قیمت معتبر ہے یا وقتِ ادا کی؟

الجواب: سونے چاندی کی زکوٰۃ اور عشر میں وقتِ وجوب کی قیمت معتبر ہے، البتہ زکوٰۃ سوائم میں وقتِ ادا کی قیمت کا اعتبار ہے۔ (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۶۸).

فتاوی فریدیہ میں ہے:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ کے بارے میں کہ سونا جو سو روپے فی تولہ خریدا گیا ہو اور اب آٹھ سو روپے فی تولہ ہے تو زکوٰۃ کس شرح پر ادا کی جائے گی؟

الجواب: حولانِ حول کے وقت جو نرخ ہو وہ معتبر ہوگا۔ (فتاوی فریدیہ: ۳/ ۴۱۴، باب الزکوٰۃ فی الاموال).

واللہ ﷻ اعلم۔

تھوک و پھٹکر کاروبار میں زکوٰۃ کی قیمت لگانے کا حکم:

سوال: ایک دکان میں بعض چیزیں تھوک (WHOLESALE) بھاؤ میں فروخت کی جاتی ہیں، اور بعض چیزیں پھٹکر (RETAIL) بھاؤ میں فروخت کی جاتی ہے دونوں میں زکوٰۃ کس قیمت سے ادا کرے؟

الجواب: اموالِ تجارت میں زکوٰۃ کا مدار قیمت فروخت پر ہے، لہٰذا پھٹکر (RETAIL) میں فروخت ہونے والی اشیاء میں پھٹکر (RETAIL) بھاؤ کا اعتبار ہوگا، اور تھوک (WHOLESALE) بھاؤ میں فروخت ہونے والی اشیاء میں زکوٰۃ کی ادائے گی میں تھوک (WHOLESALE) بھاؤ کا اعتبار ہوگا۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ایضاح النوادر: حصۂ دوم: ۴۴۔ وجدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۲۰۔ وجدید فقہی مباحث: ۷/ ۵۶۸۔

واللہ ﷻ اعلم۔

تجارتی پلاٹ پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: تجارتی پلاٹ پر زکوٰۃ کا کیا حکم ہے:

الجواب: تجارتی پلاٹ چونکہ مالِ تجارت میں شامل ہے اس وجہ سے اس کی پوری مالیت پر زکوٰۃ

فرض ہے۔

ملاحظہ ہو الفقہ الحنفی وادلتہ میں ہے:

روی البیهقي عن مجاهد في قوله تعالیٰ: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾. (البقرۃ:۲٦٧). **قال: التجارة، ومما أخرجنالكم من الأرض، قال: النخل، وروى أيضاً عن سمرة بن جندب ﷺ: أما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع** (سنن ابی داود:۱/۲۲۵) ...**فالزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب، أو الفضة.** (الفقه الحنفي وادلته: ۱/۳۵۳، زكاة عروض التجارة، بيروت).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

تجارتی پلاٹ مالِ تجارت ہے، لہذا اس پر زکوٰۃ فرض ہے، جو چیز بھی بیچنے کی نیت سے خریدی جائے وہ مالِ تجارت میں داخل ہے۔ (احسن الفتاویٰ:۴/۲۹۵).

ایضاح المسائل میں ہے:

تجارتی پلاٹ چونکہ مالِ تجارت ہے اس لئے اس کی پوری مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے۔ (ایضاح المسائل:ص۱۰٦)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

کتبِ تجارت میں زکوٰۃ کا حکم:

سوال: تجارتی کتابوں میں زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: جو کتابیں تجارت کی غرض سے رکھی ہوں اور اس پر سال گزر جائے تو زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔

ملاحظہ ہو الفقہ الحنفی وادلتہ میں ہے:

روی البیهقي عن مجاهد في قوله تعالیٰ: ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾. (البقرۃ:۲٦٧). **قال: التجارة، ومماأخرجنالكم من الأرض، قال: النخل وروى أيضاً عن سمرة بن جندب ﷺ: أما بعد فإن رسول الله ﷺ كان يأمرناأن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع** (سنن ابی داود:۱/۲۲۵) ...**فالزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ماكانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الذهب، أو الفضة.** (الفقه الحنفي وادلته: ۱/۳۵۳، زكاة عروض التجارة، بيروت).

امداد الاحکام میں ہے:

کتبِ تجارت میں زکوٰۃ کا حکم:

جو کتابیں آپ کے پاس موجود ہیں، اور ان پر سال گزر گیا تو انہی ایک ہزار میں سے ۲۵ عدد کتابیں زکوٰۃ میں نکال دی جائیں، یا ۲۵ کتابوں کی قیمت دیدی جائے، جو آسان ہو اور انفع للفقراء ہو۔ (امداد الاحکام: ۲/ ۳۱).

واللہ ﷻ اعلم۔

مرغی خانہ اور مچھلی کے تالاب پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: مرغی خانہ اور مچھلی کے تالاب پر زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: مرغی خانہ اور مچھلی کے تالاب کی زمین اور متعلقہ سامان وغیرہ پر زکوٰۃ لازم نہیں ہے، البتہ مرغیاں، مچھلیاں خریدتے وقت فروختگی کی نیت کی تھی تو سال گزرنے کے بعد ان کی مالیت پر زکوٰۃ فرض ہوگی۔

ملاحظہ ہو ایضاح المسائل میں ہے:

خود مرغی خانہ اور تالاب کی مالیت پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے، تالاب میں مچھلیاں اور ان کے بچے خرید کر ڈالتے وقت فروختگی کی نیت کی تھی تو ان کی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہے، لیکن سیلاب وغیرہ میں مچھلیاں تالاب سے نکل جائیں اتنی پر زکوٰۃ واجب نہیں اور جو رہ جائیں ان پر زکوٰۃ واجب ہے۔ (ایضاح المسائل: ۱۰۷).

احسن الفتاوی میں ہے:

مرغی خانہ اور مچھلی کے تالاب کی زمین، مکان اور متعلقہ سامان پر زکوٰۃ نہیں، مرغیاں اور چوزے خریدتے وقت اگر خود انہی کو بیچنے کی نیت ہے تو ان کی مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے، اور اگر ان کی بجائے ان کے انڈے اور بچے بیچنے کی نیت ہے تو زکوٰۃ نہیں، تالاب میں مچھلیاں یا ان کے بچے خرید کر ڈالے ہوں تو ان کی مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے، ورنہ نہیں، مرغی خانہ اور تالاب کی آمدنی پر بہر صورت زکوٰۃ ہے۔ (احسن الفتاوی: ۴/ ۳۰۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فیکٹری، مل، مشین، گاڑی، وغیرہ پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی کی ملکیت میں فیکٹری، مل، مشین، گاڑی، وغیرہ اشیاء موجود ہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں فیکٹری، مل، مشین، گاڑی، وغیرہ پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، ہاں اگر ان اشیاء کی تجارت کرتا ہے تو ان کی مالیت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ولیس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنهامشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية وعلى هذاكتب العلم لأهلها و آلات المحترفين لما قلنا. (الهداية: ۱/ ۱۸۶، كتاب الزكاة).

جواہر الفقہ میں ہے:

کارخانے اور مل وغیرہ کی مشینوں پر زکوٰۃ فرض نہیں، لیکن ان میں جو مال تیار ہوتا ہے اس پر زکوٰۃ فرض ہے۔

(جواہر الفقہ ۱/ ۳۸۵، مسائل زکوٰۃ، دار العلوم کراچی).

فتاوی دار العلوم میں ہے:

آلاتِ محترفین پر زکوٰۃ نہیں ہے، جیسا کہ درمختار میں ہے، **وكذلك آلات المحترفين** ۔ (فتاوی دار العلوم: ۶/ ۹۳، وامداد الفتاوی: ۲/ ۴۲، وایضاح المسائل: ۱۰۶)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تجارتی عمارتوں میں زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی کے پاس بہت سی عمارتیں ہیں جن کی وہ تجارت کرتا ہے تو حولان الحول کے بعد وہ عمارتیں جن کو اس نے نہیں بیچا اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں تجارتی عمارتوں پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وأما أموال التجارة فتقدير النصاب فيها بقيمتها من الدنانير و الدراهم فلا شيء فيها ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم أو عشرين مثقالاً من ذهب فتجب فيها الزكاة وهذا قول عامة العلماء... لنا ما روي عن سمرة بن جندب ﷺ أنه قال كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإخراج الزكاة من الرقيق الذي نعده للبيع... وقال ﷺ "هاتوا ربع عشر أموالكم". (بدائع الصنائع: ۲/ ۲۰، فصل في أموال التجارة، سعيد).

ہدایہ میں ہے:

الزكاة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصاباً من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيما يقومها فيؤدى من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولأنها معدة

للاستنماء باعداد العبد فأشبه المعد باعداد الشرع ويشترط نية التجارة ليثبت الإعداد.

(الهداية: ١/١٩٥، فصل في العروض، شركة علمية).

کفایت المفتی میں ہے:

اگر مکانات کی تجارت کی جاتی ہے تو بحیثیت مال تجارت ہونے کے ان کی قیمت پر زکوٰۃ ہوگی۔ (کفایت المفتی ۴/۲۶۴).

احسن الفتاوی میں ہے:

تجارت کی نیت سے خرید کردہ زمین اور مکان اور برائے فروخت تعمیر کردہ مکانات کی موجودہ مالیت پر زکوٰۃ فرض ہے۔ (احسن الفتاوی: ۴/۲۹۹)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کرایہ کے مکان پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: میں نے ایک مکان کرایہ پر دیا ہے تو کیا اس کی قیمت پر ہر سال زکوٰۃ واجب ہے یا اس کے کرایہ کی رقم پر واجب ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مکان کی قیمت پر زکوٰۃ لازم نہیں، البتہ کرایہ کی رقم بقدرِ نصاب ہو یا دوسری رقم کے ساتھ ملا کر بقدرِ نصاب ہو تو سال گزرنے پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قول أبي حنيفة. (البحر الرائق: ٢/٢٠٨، كوئٹه).

درمختار میں ہے:

، لا زكاة على مكاتب... و لا ثياب البدن وأثاث المنزل و دور السكنى و نحوها و كذا الكتب. قال الشامي: و نحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها و كالحوانيت و العقارات. (الدر مع الشامي: ٢/٢٦٤، ٢٦٥، سعيد).

فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے:

جائداد کی قیمت پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی بلکہ کرایہ کی آمدنی پر جو نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے، اور اس پر تنہا یا دیگر رقوم موجودہ کے ساتھ سال پورا ہو جاوے زکوٰۃ لازم ہوگی۔ (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۶/۱۳۳).

آپ کے مسائل میں ہے:

میرے پاس دو مکان ہیں، ایک میں میں خود رہائش پذیر ہوں اور دوسرا کرایہ پر، تو آیا زکوٰۃ مکان کی مالیت پر ہے یا اس کے کرایہ پر؟

جواب: اس صورت میں زکوٰۃ مکان کی قیمت پر واجب نہیں، البتہ اس کے کرایہ پر جبکہ نصاب کو پہنچے تو زکوٰۃ ہوگی۔ (آپ کے مسائل اوران کا حل: ۳/ ۳۷۱).

کفایت المفتی میں ہے:

مکان پر یا اس کی قیمت پر تو کسی حال میں زکوٰۃ نہیں خواہ رہائش ہو یا نہ ہو (کیونکہ غیر نامی ہے) ہاں اگر مکانات کی تجارت کی جاتی ہو تو بہ حیثیت مالِ تجارت ہونے کے ان کی قیمت پر زکوٰۃ ہوگی۔

(۲) زکوٰۃ مکان کی قیمت پر نہیں آمدنی پر ہے۔ (کفایت المفتی: ۴/ ۲۶۳).

ایضاح المسائل میں ہے:

کسی کی ملکیت میں زائد مکان یا دوکان ہے جو کرایہ پر دے رکھا ہے، یا گاڑی، مشین وغیرہ کرایہ پر دے رکھی ہے تو ان کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ ان کی آمدنی میں سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہے یا پہلے سے نصاب کے بقدر روپیہ یا چاندی وغیرہ موجود ہے تو مذکورہ اشیاء کی آمدنی پر سال گزرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ آمدنی کو سابق رقم کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔ مجمع الانہر ۱/ ۲۲، امداد الفتاوی: ۲/ ۴۱۔ (ایضاح المسائل: ص ۱۰۵، نعیمیہ)

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ: ۹/ ۴۲۵، جامعہ فاروقیہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

۱۰/ لاکھ کے مکان پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے اپنا ۱۰ لاکھ کا مکان کرایہ پر دیا ہے اور اس کی آمدنی کا صرف یہی ذریعہ ہے کرایہ کی آمدنی سالانہ ۲۴ ہزار رینڈ ہے اور وہ اس گھر کی زکوٰۃ ہر سال ۲۵ ہزار (۱۰ لاکھ میں سے ڈھائی فیصد) ادا کرتا ہے اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ مذکورہ بالا صورت میں زکوٰۃ کے اسقاط کا کوئی حیلہ ہے؟

الجواب: جو گھر تجارت کے لئے ہو اس کی قیمت پر زکوٰۃ ہے اور جو مکان کرایہ کے لئے ہو اس کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں ہے، ہاں کرایہ دوسری رقم کے ساتھ مل کر بقدرِ نصاب ہو کر سال گزر جائے تو اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی ورنہ نہیں۔

البحر الرائق میں ہے:

ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قول أبي حنيفة. (البحر الرائق:۲/۲۰۸، کوئٹہ).

درمختار میں ہے:

ولا زكاة على مكاتب... و لا ثياب البدن وأثاث المنزل و دور السكنى و نحوها و كذا الكتب. قال الشامي: و نحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت و العقارات. (الدر مع الشامي:۲/۲۶۴، ۲۶۵، سعید).

فتاویٰ دارالعلوم دیو بند میں ہے:

جائداد کی قیمت پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی بلکہ کرایہ کی آمدنی پر جو نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے، اور اس پر تنہا یا دیگر رقومِ موجودہ کے ساتھ سال پورا ہو جائے زکوٰۃ لازم ہوگی۔ (فتاوی دارالعلوم دیو بند:۶/۱۳۳).

آپ کے مسائل میں ہے:

میرے پاس دو مکان ہیں، ایک میں میں خود رہائش پذیر ہوں اور دوسرا کرایہ پر، تو آیا زکوٰۃ مکان کی مالیت پر ہے یا اس کے کرایہ پر؟

جواب: اس صورت میں زکوٰۃ مکان کی قیمت پر واجب نہیں، البتہ اس کے کرایہ پر جبکہ نصاب کو پہنچے تو زکوٰۃ ہوگی۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل:۳/۳۷۱).

کفایت المفتی میں ہے:

مکان پر یا اس کی قیمت پر تو کسی حال میں زکوٰۃ نہیں خواہ رہائش ہو یا نہ ہو (کیونکہ غیر نامی ہے) ہاں اگر مکانات کی تجارت کی جاتی ہو تو بہ حیثیت مالِ تجارت ہونے کے ان کی قیمت پر زکوٰۃ ہوگی۔

(۲) زکوٰۃ مکان کی قیمت پر نہیں آمدنی پر ہے۔ (کفایت المفتی:۴/۲۶۳، ۲۶۴).

ایضاح المسائل میں ہے:

کسی کی ملکیت میں زائد مکان یا دوکان ہے جو کرایہ پر دے رکھا ہے، یا گاڑی، مشین وغیرہ کرایہ پر دے رکھی ہے تو ان کی قیمت پر زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ ان کی آمدنی میں سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہے یا پہلے سے نصاب کے بقدر روپیہ یا چاندی وغیرہ موجود ہے تو مذکورہ اشیاء کی آمدنی پر سال گزرنے کی ضرورت نہیں، بلکہ آمدنی کو سابق رقم کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے۔ مجمع الانہر:۱/۲۲، امداد الفتاوی:۲/۴۱۔ (ایضاح المسائل:ص ۱۰۵، نعیمیہ).

کتاب الفتاوی میں ہے:

مکان پراس وقت زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جب مکان تجارتی مقصد سے حاصل کیا گیا ہو، مکان ضرورت سے زیادہ ہو، لیکن مقصود تجارت نہ ہو، بلکہ کرایہ پر لگانا، یا کسی اور کام میں استعمال کرنا ہو تو اب اس میں زکوٰۃ واجب نہیں۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ ص ۲۷۱)۔

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ: ۹/ ۴۲۵، جامعہ فاروقیہ، جدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۰۵ تجارت اور کرایہ داری میں فرق۔

واللہ ﷻ اعلم۔

کرایہ پر دی ہوئی زمین پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر کسی نے زمین کرایہ پر دی ہے تو زکوٰۃ کس پر واجب ہوگی؟

الجواب: زمین کے کرایہ کی آمدنی بقدرِ نصاب ہو کر اس پر سال گزر جائے تب زمین کے مالک پر زکوٰۃ لازم ہوگی اس آمدنی پر ورنہ نہیں۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

ولا زكاة على مكاتب...ولا ثياب البدن وأثاث المنزل ودور السكنى ونحوها وكذا الكتب. قال الشامي: ونحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحوانيت والعقارات. (الدر مع الشامي: ٢/ ٢٦٤، ٢٦٥، سعيد).

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

جائداد کی قیمت پر زکوٰۃ لازم نہ ہوگی بلکہ کرایہ کی آمدنی پر جو نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے، اور اس پر تنہا یا دیگر رقوم موجودہ کے ساتھ سال پورا ہو جائے زکوٰۃ لازم ہوگی۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۱۳۳)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

میرے پاس دو مکان ہیں، ایک میں میں خود رہائش پذیر ہوں اور دوسرا کرایہ پر، تو آیا زکوٰۃ مکان کی مالیت پر ہے یا اس کے کرایہ پر؟

جواب: اس صورت میں زکوٰۃ مکان کی قیمت پر واجب نہیں، البتہ اس کے کرایہ پر جبکہ نصاب کو پہنچے تو زکوٰۃ ہوگی۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳/ ۳۷۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دھوبی کے صابون وغیرہ میں زکوٰۃ کا حکم:

سوال: اگر دھوبی نے کپڑوں کو دھونے کے لئے صابون یا رنگ مثلا زرد رنگ رکھا ہے تو حولانِ حول کے بعد اس میں زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دھوبی کے صابون وغیرہ میں زکوٰۃ لازم نہیں ہے، کیونکہ ایسی چیز جس کا اثر مصنوعات میں باقی نہیں رہتا اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی، ہاں رنگ خریدا اور اس کی مالیت نصاب کے بقدر ہے اور اس پر سال گزر گیا تب اس پر زکوٰۃ لازم ہوگی۔

ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

أما إذا كان يبقى أثرها في المعمول كما لو اشترى الصباغ عصفراً أو زعفراناً ليصبغ ثياب الناس بأجر وحال عليه الحول كان عليه الزكاة إذا بلغ نصاباً و إن لم يبق لذلك العين أثر في المعمول كالصابون والحرض لا زكاة فيه. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۲، جديد فقهي مسائل: ۱/۲۰۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مکان کا کرایہ کئی سالوں سے ادا نہیں کیا تو اس پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کرایہ پر دئے ہوئے مکان کا کرایہ کئی سالوں سے وصول نہیں ہوا قرض چلا آ رہا ہے تو مکان کے مالک پر اس کی زکوٰۃ ہے یا نہیں نیز وصول ہونے کے بعد گذشتہ کی زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں کرایہ کی رقم پر قبضہ کرنے سے پہلے زکوٰۃ نہیں ہے اور وصول کرنے کے بعد سال گزرنے پر صرف اسی سال کی واجب ہوگی گذشتہ سالوں کی بھی لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

ولو آجر عبده أو داره بنصاب إن لم يكونا للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض. (البحر الرائق: ۲/۲۰۸، کوئٹہ)۔

شامی میں ہے:

لكن قال في البدائع أن رواية ابن سماعة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين و يحول الحول من وقت القبض هي الأصح من الروايتين عن أبي حنيفةؒ، ومثله في غاية البيان.

(شامی: ۲/۳۰۶، باب زكاة المال، سعيد)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

تاہم دین قوی واوسط کی تعریف پرنظر کی جائے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء کی ان عبارتوں میں اجرت سے غلام ہی کی اجرت مراد ہے۔اس لئے کہ دین کی ان دونوں قسموں میں دین کے لئے مال کا عوض ہونا بنیادی اہمیت رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ غلام ہی کی خدمت حنفیہ کے یہاں مال کے درجہ میں ہے،اس طرح آزاد کی اجرت دین ضعیف قرار پاتی ہے،جس پر ملازمین کو ملکیت تو حاصل ہے''ید'' وقبضہ حاصل نہیں ہے،لہذا اس رقم پر گزرے ہوئے دنوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہونی چاہئے،علماء ہند میں مفتی محمد شفیع صاحبؒ اور مفتی جمیل احمد صاحب نے بھی اسی کو ترجیح دیا ہے کہ اس رقم میں گزشتہ ایام کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔(جدید فقہی مسائل:۱/۲۱۶،نعیمیہ)

جدید فقہی مباحث میں ہے:

فقہاء کرام کی ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ ملک تام کے لئے ملکیت اور قبضہ وتصرف دونوں کا ہونا ضروری ہے،ملک تام کو دوسرے لفظوں میں ملک مطلق اور ملک کامل بھی کہتے ہیں،چنانچہ بدائع الصنائع میں ملک مطلق کی شرح وہی کی گئی ہے جو ابھی اوپر ملک تام کی گزری کہ مالک کو شئی پر ملکیت اور قبضہ وتصرف دونوں حاصل ہو،بدائع الصنائع کی عبارت یہ ہے:

"منها الملك المطلق و هو أن يكون مملوكاً له رقبة و يداً". بدائع:۲/۹،شامی:۲/۴.(جدید فقہی مباحث:۷/۵۳۵،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ).

دوسری جگہ ہے:

فرضیت زکوٰۃ کے لئے مال پر مالک کی ملکیت تام ہونا ضروری ہے اگر مالک کو مال پر ملکیت تام حاصل ہے تو اس صورت میں مالک پر اس مال میں زکوٰۃ فرض ہے ورنہ نہیں۔فتاوی عالمگیری:۱/۱۷۲،شامی:۱/۵.(جدید فقہی مباحث: ۷/۵۳۶،ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ).

مزید ملاحظہ ہو:احسن الفتاوی:۴/۲۶۱۔واللہ ﷻ اعلم۔

پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: تنخواہ سے جو رقم حکومت کاٹتی ہے وہ استحقاق کے زمرے میں آتی ہے ملکیت نہیں،لہذا وصولی سے پہلے اس پر زکوٰۃ نہیں،اور حکومت جو سود اس رقم پر دیتی ہے وہ سود نہیں،کیوں کہ سود اپنی مملوکہ رقم پر

مشروط اضافے کا نام ہے، جبکہ یہ رقم مملوکہ نہیں، ہاں اگر اپنی رقم بینک میں جمع کرا کے اس کا مشروط نفع لے تو وہ سود اور حرام کہلائیگا۔

ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

فنقول قسم أبو حنيفة الدين على ثلاثه أقسام: إلى قوله ... وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وغيره إلى قوله ......وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصاباً و يحول عليه الحول بعد القبض عليه. (فتح القدير:۲/۱٦۷، كتاب الزكاة، دار الفكر).

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما دين الوسط فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة (إلى قوله) وفيه روايتان عنه وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول عليه الحول من وقت القبض و هو أصح الروايتين عنه الخ. (بدائع الصنائع:۲/۱۰، سعيد).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

سرکاری محکموں اور دیگر پرائیویٹ اداروں کے ملازمین کی تنخواہ میں سے جو حصہ فنڈ کے نام کاٹ کر جمع کرلیا جاتا ہے اور اس پر مزید اضافہ کے ساتھ محفوظ کرلیا جاتا ہے اور ریٹائرمنٹ کے وقت اصل رقم اور اضافہ دونوں ملازم کو مل جاتے ہیں تو ایسی صورت میں تفصیل یہ ہے کہ فنڈ کی رقم بالاتفاق دین قوی کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی اور دین ضعیف کے دائرہ میں داخل ہونا زیادہ راجح ہے اس لئے کہ ملازم کا اس رقم پر ابھی قبضہ نہ ہونے کی وجہ سے ملازم کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ہے اسی وجہ سے اضافہ شدہ رقم کو سود کے دائرہ میں داخل نہیں کیا جاتا ہے اور دین ضعیف میں قبضہ کے بعد بالاتفاق سنین ماضیہ کی زکوٰۃ لازم نہیں ہوتی ہے، اس لئے پراویڈنٹ فنڈ پر ماضی کی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ (امداد الفتاوی:۲/۴۹، فتاوی محمودیہ:۳/۵۱، کفایت المفتی:۴/۲۸۸و۲۴۶، جواہر الفتاوی: ۳۸۵/۱، فتاوی رحیمیہ:۵/۱۴۷، عزیز الفتاوی:۳٦۸).

أما دين الوسط فما وجب له بدلاً عن مال ليس للتجارة (الى قوله) وفيه روايتان عنه ... الخ. بدائع:۲/۱۰، منحة الخالق:۲/۲۰۷، ومثله في الشامي:۲/۳۰٦، و مثله في مجمع الأنهر:۱/۱۹۵. (جدید فقہی مباحث:٦/۲۹۰، ادارۃ القرآن العلوم الاسلامیہ).

کفایت المفتی میں ہے:

پراویڈنٹ فنڈ پر جو رقم محکمہ کی طرف سے دی جاتی ہے اور اسی طرح دونوں رقموں کے مجموعے پر جو رقم سود کے

نام سے بڑھائی جاتی ہے یہ سب رقم جائز ہے، یہ شرعاً سود نہیں ہے اگر چہ محکمہ اس کو سود کے نام سے موسوم کرتا ہے اوران تمام رقوم کی زکوٰۃ ادا کرنے کا یہ حکم ہے کہ وصولی رقم کے بعد ان کی زکوٰۃ ادا کی جائے وصول ہونے سے پہلے ادائیگی زکوٰۃ لازم نہیں۔ (کفایت المفتی: ۸/ ۹۷، دارالاشاعت).

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

ملازمان کی تنخواہ میں سے کچھ روپیہ وضع ہوتا ہے اور پھر اس میں کچھ رقم ملا کر بوقتِ ختم ملازمت ملازموں کو ملتا ہے وہ ایک انعام سرکاری سمجھا جاتا ہے اس کی زکوٰۃ گزشتہ برسوں کی واجب نہیں ہوتی، آئندہ کو بعد وصول کے جب سال بھر نصاب پر گزر جاوے گا اس وقت زکوٰۃ دینا لازم ہوگا۔ وعند قبض مائتين مع حولان الحول بعده أي بعد القبض من دين ضعيف و هو بدل غير مال كمهر و دية و بدل كتابة. الدرالمختار: ۲/ ۴۹، باب زكاة المال، سعيد۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۳۳۱، مدلل ومکمل).

مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ایضاح النوادر: حصۂ دوم ص ۳۱، مکتبہ علمیہ سہارنپور، وجدید فقہی مسائل: از مولانا برھان الدین سنبھلی ص ۱۲۴، ادارہ اسلامیات، لاہور۔ فتاوی قاضی خان: ۱/ ۲۵۲، فتاوی عالمگیری: ۱/ ۱۷۴۔ واللہ ﷻ اعلم۔

پینشن فنڈ پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: پینشن فنڈ پر زکوٰۃ لازم ہے یا نہیں؟ اگر لازم ہے تو کب ادا کرے پوری رقم وصول ہونے پر یا ہر سال ادا کرے؟

الجواب: پینشن فنڈ حکومت کی طرف سے ہبہ ہے اور ہبہ میں قبضہ سے پہلے ملکیت نہیں آتی لہٰذا وصول ہونے کے بعد جب سال گزر جائے تب زکوٰۃ واجب ہوگی یا اگر اس کے پاس دوسری رقم موجود ہے تو پینشن کی رقم اس کے ساتھ ملا کر جب سال پورا ہوگا تو پینشن کی رقم کی زکوٰۃ بھی اس کے ساتھ ادا کی جائے۔

کفایت المفتی میں ہے:

پینشن جو ملازم کو ملازمت سے سبکدوشی پر ملتی ہے جائز ہے، اس لئے کہ حکومت کی طرف سے ایک قسم کا عطیہ اور تعاون ہے۔ (کفایت المفتی: ۸/ ۹۷، دارالاشاعت).

پینشن فنڈ کا حکم بعینہٖ پراویڈنٹ فنڈ کی طرح ہے اور اس کے حوالہ جات ذکر کئے جا چکے۔ واللہ ﷻ اعلم.

تجارتی شیئرز پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: شیئرز جو تجارتی سرمایہ ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: شیئرز جو تجارتی سرمایہ ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مباحث میں ہے:

فقہی تصریحات اور اصول کے اعتبار سے زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت اصل رقم اور منافع کی جو مالیت ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ تجارتی اموال میں اصل سرمایہ اور منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس میں بازار کی قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا البتہ اگر کوئی شخص شیئرز کی خرید وفروخت کا کاروبار ہی کرتا ہے تو ایسی صورت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت بازار میں اس شیئرز کی جو قیمت ہوگی اس قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(جدید فقہی مباحث: ۶/ ۲۵۱، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

اگر کسی نے کسی کمپنی میں حصص وشیئرز خرید کر شرکت کر لی ہے تو اس کے راس المال اور منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہے۔ امداد الفتاوی ۲/ ۲۱۔ (ایضاح المسائل: ۱۰۶، نعیمیہ)۔

کتاب الفتاوی میں ہے:

چونکہ شیئرز مالِ تجارت کی نمائندگی کرتے ہیں اور مالِ تجارت میں زکوٰۃ واجب ہے، اس لئے حصص میں اس کی مارکیٹ کی قیمت کے لحاظ سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ ص: ۲۶۸، نعیمیہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ: ۹/ ۴۲۰، جامعہ فاروقیہ، فتاوی رحیمیہ: ۲/ ۱۴، فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۱۴۰۔

واللہ ﷻ اعلم۔

عمارتی کمپنی کے شیئرز پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص کے پاس عمارتی کمپنی کا ایک شیئرز ہے تو اس کی آمدنی پر زکوٰۃ ادا کرے یا شیئرز کی قیمت پر یا دونوں پر؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر کمپنی تجارت کرتی ہے تو شیئرز کی اصل رقم اور منافع دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے اور اگر کمپنی تجارت نہیں کرتی صرف کرایہ وصول کیا جاتا ہے تو اس کے شیئرز پر زکوٰۃ ہے یعنی منافع پر زکوٰۃ لازم ہے اصل رقم پر زکوٰۃ نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو کفایت المفتی میں ہے:

کمپنی تجارت کرتی ہے تو زکوٰۃ جمع شدہ رقم پر ہوگی اور اگر کرایہ وصول کرنے کی کمپنی ہے تو جمع شدہ مال پر زکوٰۃ

نہیں، بلکہ حاصل شدہ منافع پر ہوگی۔ (کفایت المفتی: ۴/ ۲۵۷، شیئرز پر زکوٰۃ، دارالاشاعت)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

شیئرز پر زکوٰۃ ہے اگر کمپنی تجارت کرتی ہے، مثلاً کپڑا، لوہا، سامان مشتری وغیرہ فروخت کرتی ہے، سمینٹ بیچتی ہے، بجلی سپلائی کرتی ہے (جیسے الیکٹرک کمپنی) تو شیئرز کی اصل رقم (شیئرز کی قیمت) اور شیئرز کے منافع دونوں پر زکوٰۃ ہے، اور اگر کمپنی تجارت نہیں کرتی صرف کرایہ وصول کیا جاتا ہے جیسے ٹرام کمپنی ریلوے کمپنی تو اس کے شیئرز کے منافع پر زکوٰۃ ہے اصل رقم پر زکوٰۃ نہیں۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۲/ ۱۴)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

کارخانہ کی زمین و تعمیرات و مشین خود فروخت کرنے کے لئے نہیں، بلکہ آمدنی حاصل کرنے کا ذریعہ ہیں تو ان پر زکوٰۃ لازم نہیں ان سے حاصل شدہ آمدنی حسبِ ضابطۂ شرعیہ نقود کی طرح زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۴۲۷، جامعہ فاروقیہ)۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة لأنهامشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية وعلى هذاكتب العلم لأهلها و آلات المحترفين لما قلنا. (الهداية: ۱/ ۱۸٦، كتاب الزكاة)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

کمپنی میں احتیاطی رقم پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کمپنی سال بھر کاروبار کرنے کے بعد سالانہ نفع کا حساب لگا کر منافع کا کچھ حصہ بطورِ احتیاط کمپنی محفوظ کر لیتی ہے، تاکہ آئندہ کوئی نقصان ہو تو تدارک کیا جائے، اور بقیہ نفع شیئرز ہولڈروں کے درمیان تقسیم کیا جاتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ یہ احتیاطی رقم جس کو کمپنی نے محفوظ کر لیا اس پر زکوٰۃ ہے یا نہیں یعنی شیئرز ہولڈر اس کی زکوٰۃ ادا کرے گا یا نہیں؟ جب کہ اس کے قبضہ میں نہیں ہے اور نہ تصرف کا حق حاصل ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں منافع کا وہ حصہ جو کمپنی نے بطور احتیاط محفوظ کر لیا ہے اس کی زکوٰۃ بھی شیئرز ہولڈر کے ذمہ لازم ہے اس لئے کہ یہ دین قوی کے حکم میں ہے، نیز کمپنی نے احتیاطی رقم دوبارہ سرمایہ میں داخل کر لی اور دیگر منافع تقسیم کئے تو چونکہ تجارتی شیئرز کمپنی میں اصل اور منافع دونوں پر زکوٰۃ لازم ہے اس وجہ سے شیئرز ہولڈر سرمایہ کی زکوٰۃ بھی منافع کے ساتھ ادا کرینگے۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مباحث میں ہے:

فقہی تصریحات اور اصول کے اعتبار سے زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت اصل رقم اور منافع کی جو مالیت ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی، اس لئے کہ تجارتی اموال میں اصل سرمایہ اور منافع دونوں پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے، اس میں بازار کی قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا البتہ اگر کوئی شخص شیرز کی خرید وفروخت کا کاروبار ہی کرتا ہے تو ایسی صورت میں زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت بازار میں اس شیرز کی جو قیمت ہوگی اس قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی۔

(جدید فقہی مباحث: ۶/ ۲۵۱، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیہ)۔

بدائع الصنائع میں ہے:

أما القوي فهو الذى وجب بدلاً عن مال التجارة كثمن عرض التجارة من ثياب التجارة وعبيد التجارة أو غلة مال التجارة ولاخلاف في وجوب الزكاة فيه. (بدائع الصنائع: ۲/ ۱۰، سعید)۔

امداد الفتاوی میں ہے:

ابتدائی شرکت میں اصل شریک کا جو مثلاً سو روپے کا تھا، اس میں سے کچھ حصہ تو عمارات وآلات میں لگ گیا اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور کچھ حصہ تجارت میں لگا اس پر مع نفع کے زکوٰۃ واجب ہوگی، خواہ وہ نفع پورا اس شریک کو مل گیا ہو خواہ کچھ تقسیم ہو کر بقیہ سرمایہ میں شامل ہو گیا، مثلاً: سو روپے میں بیس تو عمارات وآلات میں لگ جاویں اور اسی تجارت میں لگ جاویں اور اس اسی پر پندرہ روپیہ نفع میں سے دس تو شریک کو ملے اور پانچ سرمایہ میں داخل کر دیئے گئے اب زکوٰۃ ۹۵ روپے واجب ہوگی۔ (امداد الفتاوی: ۲/ ۲۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مشتری نے پیشگی ثمن ادا کیا تو زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے ایک لاکھ رینڈ میں ایک فلیٹ بک کرایا یہ فلیٹ ابھی تک تیار نہیں، مشتری نے ایک لاکھ رینڈ ادا کر دیئے تو سال گزرنے کے بعد اس ثمن کی زکوٰۃ کس پر واجب ہوگی؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں پیشگی ادا کیا ہوا ثمن مشتری کی ملکیت سے خارج ہو گیا اور بائع کی ملکیت میں داخل ہو گیا لہٰذا اس ادا کردہ رقم کی زکوٰۃ مشتری پر لازم نہیں ہے بلکہ بائع پر لازم ہوگی۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مباحث میں ہے:

پیشگی ادا کی ہوئی قیمت چونکہ مشتری کی ملکیت سے نکل چکی ہے اور اس پر مشتری کو نہ تو ملکیت حاصل ہے اور نہ قبضہ، اس لئے اس کی زکوٰۃ مشتری پر واجب نہیں ہوگی، البتہ بائع کو اس قیمت پر ملک تام حاصل ہے اس کی

زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

رجل اشترى عبداً للتجارة يساوي مائتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على بائع العبد زكاة المائتين...أما على البائع فلأنه ملك الثمن وحال الحول عليه عند البائع...إلى قوله: ولا زكاة على المشتري لأن الثمن زال عن ملكه إلى البائع فلم يملك المائتين حولاً كاملاً....فلا تجب عليه الزكاة. البحر الرائق ۲/۲۰۳،کوئٹہ.(جدید فقہی مباحث:۶/۱۷۳،ادارۃ القرآن).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

جہاں تک پیشگی رقم کی بات ہے تو یہ واضح ہے کہ یہ رقم مالکِ مکان کی ملکیت میں آجاتی ہے اس لئے مالکِ مکان ہی کو اس کی زکوٰۃ ادا کرنی ہوگی... چنانچہ ابن ہمامؒ لکھتے ہیں: و أما زكاة الأجرة المعجلة عن سنين في الإجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقوداً ويشترطون الخيار ثلاثة أيام في رأس كل شهر فتجب على الآجر لأنه ملكها بالقبض. (فتح القدير:۲/۱۲۱) پس پیشگی دیئے گئے کرایہ کی زکوٰۃ مالکِ مکان پر واجب ہوگی۔ یعنی کرایہ دار پر اس رقم کی زکوٰۃ لازم نہیں۔ (جدید فقہی مسائل:۱/۲۱۷،نعیمیہ وفتاوی حقانیہ۳/۵۰۷).

نیز اس صورت کو استصناع بھی بنا سکتے ہیں کہ مشتری نے گویا مالکِ زمین کو دس منزلہ میں پانچویں منزل مشتری کے لیے بنانے کا آڈر دیا اور فلیٹ کا مالک اس کو بنا کر حوالہ کرے گا، تو یہ ایسا ہے جیسے کسی کو میز یا پیالہ یا الماری کے لئے آڈر دیا جائے اور قیمت دے دی جائے تو ثمن مشتری کی ملکیت سے نکل گیا لہٰذا اس کی زکوٰۃ زمین کے مالک پر ہوگی ہاں اس استصناع کا عرف متقدمین فقہاء کے زمانے میں نہیں تھا اور اب ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

أما صورة الاستصناع فهو أن يقول إنسان لصانع من خفاف أو صفار أو غيرهما اعمل لي خفاً أو آنية من أديم أو نحاس من عندك بثمن كذا ويبين نوع ما يعمل وقدره وصفته فيقول الصانع نعم.

وأما جوازه فالقياس أن لايجوز لأنه بيع ما ليس عند الإنسان لا على وجه السلم، ويجوز استحساناً لإجماع الناس على ذلك لأنهم يعملون ذلك في سائر الأعصار من غير نكير ....وأما شرائط جوازه....منها أن يكون مما يجري فيه التعامل بين الناس من أواني الحديد

والرصاص والنحاس و الزجاج و الخفاف والنعل. (بدائع الصنائع: ۵/۲ کتاب الاستصناع).

واللہ ﷻ اعلم۔

مشترک کاروبار میں وجوبِ زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک مشترک کمپنی یا فیکٹری ہے جس میں کئی حصہ دار ہیں، تو کیا کمپنی پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ اور اس کی ادائیگی کا کیا طریقہ ہے؟

الجواب: کسی کمپنی کی حیثیت بذاتِ خود نہیں ہوتی بلکہ تاجروں کی تجارت سے ہوتی ہے، لہٰذا مشترکہ کاروبار کے حصہ داروں کی زکوٰۃ مجموعی رقم پر یا مجموعہ مال پر واجب نہیں، بلکہ ہر شریک کی زکوٰۃ اس کے حصہ کے حساب سے واجب ہوگی، تو جس شریک کا حصہ نصاب تک نہیں پہنچتا اور اس کے علاوہ دیگر مال بھی نہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی، اور ہر شریک اپنے حصہ کی زکوٰۃ خود ادا کریگا۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

ولا تجب الزكاة عندنا في نصاب مشترك من سائمة ومال تجارة وإن صحت الخلطة و إن تعدد النصاب تجب إجماعاً، ويتراجعان بالحصص، وبيانه، في الحاوي، فإن بلغ نصيب أحدهما نصاباً زكاه دون الآخر، قوله في نصاب مشترك، المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين إلى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصاباً. قوله وإن تعدد النصاب، أى بحيث يبلغ قبل الضم مال كل واحد بانفراده نصاباً فإنه يجب حينئذٍ على كل منهما زكاة نصابه. (فتاوى الشامي: ۳۰۴/۲، سعيد).

بدائع الصنائع میں ہے:

فأما إذا كانت (السوائم) مشتركة بين اثنين فقد اختلف فيه قال أصحابنا أنه يعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد وهو كمال النصاب في حق كل واحد منهما، فإن كان نصيب كل واحد منهما يبلغ نصاباً تجب الزكاة وإلا، فلا. (بدائع الصنائع: ۲۸/۲، سعيد).

مزید ملاحظہ فرمائیں: فتاویٰ دارالعلوم: ۶۷/۶، مدلل ومکمل۔ وایضاح النوادر: ۳۹/۲۔ وامداد الفتاویٰ: ۱۳۰/۳، وفتاویٰ حقانیہ: ۵۰۴/۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ثمنِ بیع الوفا پر وجوبِ زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے دوسرے سے کوئی چیز ۵۰ ہزار میں خریدی، بائع نے مشتری سے کہا کہ جب میں آپ کی دی ہوئی قیمت واپس کردوں گا تو آپ مجھے مبیع واپس کردینا، اب اداشدہ قیمت کی زکوٰۃ کس پر واجب ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عقد مذکور کو اصطلاحِ فقہاء میں بیع الوفاء سے نامزد کرتے ہیں اور بہت سے حضرات کے نزدیک یہ بیع جائز ہے، اور بائع ثمن کا مالک ہے، جس طرح مشتری مبیع کا مالک بن گیا لہذا اس رقم کی زکوٰۃ بائع کے ذمہ واجب ہوگی۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

و بيع الوفاء ذكرته هنا تبعاً للدرر، صورته أن يبيع العين بألف على أنه إذا رد عليه الثمن رد عليه العين، وسماه الشافعية بالرهن المعاد ويسمى بمصر بيع الأمانة وبالشام بيع الإطاعة، وقيل هو رهن فتضمن زوائده، وقيل بيع يفيد الانتفاع به، وفي إقالة شرح المجمع عن النهاية: وعليه الفتوى. (الدرالمختار: ۵/۲۷۶، سعید).

وقال ابن عابدين الشاميؒ: في بيان ما تغير بالعرف: وإفتاء هم عن طين الشارع للضرورة وبيع الوفاء به. (شرح عقود رسم المفتی: ۳۹).

مزید ملاحظہ فرمائیں: البحرالرائق: ۶/۷، کوئٹہ۔ والفتاوی البزازیۃ علی ھامش الھندیۃ: ۴/۴۰۵۔ والخانیۃ علی ھامش الھندیۃ: ۲/۱۶۵۔ وامدادالفتاوی: ۳/۱۰۶۔۱۰۹۔ وامدادالمفتین: ۲/۸۳۸۔ والمقالات الفقہیۃ: ۳۲۹۔۳۵۶).

ان تمام کتب میں بیع الوفاء کے بارے میں جواز مرقوم ہے۔

زکوٰۃ کے بارے میں ملاحظہ فرمائیں:

فتاوی قاضیخان میں ہے:

وفي بيع الوفاء المعهود بسمرقند تجب زكاة الثمن على البائع. (فتاوی قاضیخان علی ھامش الھندیۃ: ۱/۲۵۴، فصل فی اموال التجارۃ).

شامی میں ہے: **قالوا: ثمن المبيع وفاء إن بقي حولاً فزكاته على البائع لأنه ملكه.** (فتاوی الشامی: ۲/۲۶۱، مطلب فی زکاۃ ثمن المبیع وفاءً، سعید)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

فصل چہارم

جانوروں کی زکوٰۃ کا بیان

گایوں پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: لوگ گایوں کو پالتے ہیں اور ان کے لئے مخصوص فارم ہوتے ہیں تو ایسی گایوں پر زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کسی نے گایوں کا فارم قائم کیا ہے اور اس کی افزائش کرتا ہے تو اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی، فقہاء نے جانوروں کی زکوٰۃ کی جو تفصیلات بیان فرمائی ہے اس کے مطابق زکوٰۃ ادا کرے اور اگر خود گایوں کی افزائش نہیں کرتا بلکہ خرید و فروخت کرتا ہے تو قیمت پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

(نصاب البقر والجاموس) ولو متولداً من وحش وأهلية....إلى(ثلاثون سائمة) غير مشتركة (وفيها تبيع)الخ.

شامی میں ہے:

(سائمة) فلو علوفة فلا زكاة فيها إلا إذاكانت للتجارة، فلا يعتبرفيها العدد بل القيمة.

(شامی: ۲/ ۳۰۴).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

جن مواشی کا غالب چارہ گھر میں ہو یا ہر چرنا کم ہو ان پر زکوٰۃ نہیں، البتہ تجارت کی نیت سے خریدے ہو تو ان کی قیمت پر زکوٰۃ فرض ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۴/ ۲۷۲).

فتاوی قاضی خان میں ہے:

الزكاة فرض على المخاطب إذا ملك نصاباً نامياً حولاً كاملاً والمال النامي نوعان السائمة ومال التجارة، أما السائمة فهي الراعية التي تكتفي بالرعي، يطلب منها العين وهو النسل واللبن، فإذا علفها في مصر أوغير مصر فهي علوفة وليست بسائمة. (فتاوى قاضي خان: ١/ ٢٤٥).

مزید ملاحظہ ہو: کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ ص ۳۴۶، جانوروں کی زکوٰۃ، مکتبہ نعیمیہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فارم میں بھیڑ بکریوں پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے فارم کرایہ پر لیا ہے ۱۰۰ سال کے لئے اور اس میں بھیڑ بکریاں اور گائیں رکھی ہیں، کیا ان پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ کیونکہ کرایہ کی مشقت ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر جانوروں کو نسل بڑھانے کے لئے رکھا ہے اور بقدرِ نصاب ہیں تو سال گزرنے کے بعد بضابطہ شرعیہ زکوٰۃ لازم ہوگی، اور اگر خرید وفروخت کرتا ہے تو قیمت پر زکوٰۃ لازم ہوگی اور فارم کا کرایہ اس کے منافی نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

السائمة شرعاً المكتفية بالرعي....قلت: لكن في القاموس: الكلأ كجبل العشب رطبه و يابسه فلم يقيده بالمرعى ... (شامي: ٢/ ٢٧٥، سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

فإن كانت تسام في بعض السنة وتعلف في البعض فإن اسيمت في أكثرها فهي سائمة وإلا فلا. (الفتاوى الهندية: ١/ ١٧٦).

فتاوی قاضی خان:

أما السائمة فهي الراعية التي تكتفي بالرعي. (فتاوى قاضي خان: ١/ ٢٤٥)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

گھوڑوں پر زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کیا وہ گھوڑے جو نسل بڑھانے کے لئے رکھے جاتے ہیں ان میں زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: نسل بڑھانے کے لئے جو گھوڑے رکھے جاتے ہیں ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

ولا شيء في خيل سائمة عندهما وعليه الفتوى، خانية وغيرها...وفي الشامي: وقيد بالسائمة لأنها محل الخلاف، أما التي نوى بها التجارة فتجب فيها زكاة التجارة اتفاقاً، قوله عندهما: لما في الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام:"ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة". زاد مسلم: " إلاصدقة الفطر" قوله وعليه الفتوى، قال الطحاوي: هذا أحب القولين إلينا، ورجحه القاضي أبوزيد في الأسرار، وفي الينابيع وعليه الفتوى وفي الجواهر: والفتوى على قولهما، وفي الكافي: هو المختار للفتوى، وتبعه الزيلعي والبزازي تبعاً للخلاصة، وفي الخانية قالوا: الفتوى على قولهما تصحيح العلامة قاسم. قلت: وبه جزم في الكنز. (الدرالمختار مع الشامی: ۲/ ۲۸۲، سعید).

مزید ملاحظہ ہو: الفتاوی الهندية: ۱/ ۱۷۸، وفتاوی قاضی خان: ۱/ ۲۴۹، والبحرالرائق: ۲/ ۲۱۶، وتبيين الحقائق: ۱/ ۲۶۵، ودرر الحکام فی شرح غرر الاحکام: ۱/ ۱۷۷۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿وآتوا حقہ یوم حصادہ﴾

(سورۃ الانعام، الآیۃ: ۱۴۱)

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

﴿فیما سقت السماء والعیون أو کان عثریا العشر وما سقی بالنضح نصف العشر﴾

(بخاری شریف)

باب ......(۲)

عشر اور خراج کا بیان

باب……﴿۲﴾

عشر اور خراج کا بیان

پاکستان ہندوستان کی زمینوں کا حکم:

سوال: پاکستان اور ہندوستان میں بعض نہریں انگریزوں نے بنوائی ہیں ان نہروں سے سیراب شدہ زمین عشری ہیں یا خراجی؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ انگریزوں نے جاتے وقت یہ نہریں مسلمانوں کو ھبہ کر دی تھیں مسلمانوں نے ان سے خریدی نہیں اور نہ قہراً لی تھیں، لہذا اس میں خراج نہیں بلکہ نصف عشر ہے۔

جواہر الفقہ میں ہے:

وہ زمینیں جو پاکستان قائم ہونے سے پہلے غیر آباد تھیں کسی شخص کی ملکیت میں داخل نہیں تھیں پھر انگریزی حکومت نے ان میں آب رسانی کے ذرائع مہیا کر کے لوگوں میں مالکانہ طور پر تقسیم کیں ان میں جو اراضی مسلمانوں کو بلا قیمت یا بالقیمت حاصل ہوئیں وہ عشری ہیں۔ (جواہر الفقہ: جلد دوم: ۲۵۸).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ آب رسانی کے ذرائع اگرچہ انگریزوں کے مہیا کردہ ہیں لیکن انہوں نے مالکانہ طور پر تقسیم کر دیا تو اب عشری ہوگئی۔

امداد الفتاویٰ میں ہے:

و یجب أي العشر في مسقی سماء أوسیح کنهر إلی قوله ویجب نصفه في مسقی غرب أي دلو کبیر و دالیة أي دولاب لکثرة المزنة .... اس سے معلوم ہوا کہ بارانی زمین میں عشر ہے اور آبپاشی چاہ تالاب میں نصف عشر اور جس زمین کی آبپاشی دونوں طرح ہو تو اس میں غالب کا اعتبار ہے

اور دونوں برابر ہوں تو نصف پیداوار میں عشر اور نصف میں نصف عشر۔ (امداد الفتاوی: ۶۰/۲ فصل فی العشر والخراج)۔
واللہ ﷻ اعلم۔

بارش سے سیراب ہونے والی نہری زمین پر عشر کا حکم:

سوال: اگر نہری زمین میں کئی سال بارش سے سیرابی ہو پانی دینے کی ضرورت نہیں پڑتی تو عشر ہوگا یا نصف عشر؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عشر واجب ہوگا۔

شامی میں ہے:

ويجب أي العشر في مسقى سماء أو سيح كنهر... قوله ﷺ: "ماسقت السماء ففيه العشر. (الدر المختار مع الشامی: ۳۲۵/۲،۶، باب العشر، سعید)۔

جواہر الفقہ میں ہے:

مسئلہ: اگر کسی زمین کی آب پاشی کچھ بارش سے کچھ کنویں وغیرہ سے ہو تو اس میں اکثر کا اعتبار کیا جائے گا کہ زیادہ آب پاشی بارانی ہے تو عشر واجب ہوگا۔ (جواہر الفقہ: ۲۸۰/۲، دار العلوم کراچی۔ وفتاوی محمودیہ: ۴۳۵/۹، مبوب ومرتب۔ وامداد الفتاوی: ۶۰/۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ساؤتھ افریقہ اور استرالیا وغیرہ ممالک میں عشر کا حکم:

سوال: ساؤتھ افریقہ اور استرالیا جیسے ممالک میں کیا عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: جن ممالک میں مسلمان دار الاسلام کی طرح آرام سے رہتے ہوں اور ان کی ملکیت میں زمین ہو اس میں عشر واجب ہے۔

مبسوط کی عبارت کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے۔ **ارايت قوماً من أهل الحرب أسلموا على دارهم أتكون أرضهم من أرض العشر؟ قال: نعم.**

اسی طرح ساؤتھ افریقہ کی جو زمین مسلمان کی ملکیت میں آجائے اس میں عشر یا نصف عشر ہوگا۔

اگر وہ زمین غیر مسلم سے خرید لے تو پھر بھی عشر ہے، جیسے کہ ابتداء ہی سے اس کی ملکیت میں آچکی ہو، کیوں کہ پہلے سے یہ زمین نہ عشری تھی نہ خراجی، کیوں کہ وہاں خراج کا نظام اور ترتیب نہیں ہے، جیسے حضرت تھانویؒ نے لکھا ہے۔

(۲) مبسوط میں جہاں یہ لکھا ہے کہ کوئی شخص دارالحرب میں داخل ہوا اور وہاں کے پہاڑوں میں اس کو کچھ مل گیا اس میں عشر نہیں، یہ ایک الگ مسئلہ ہے اس صورت میں اس نے پہاڑوں میں کاشت نہیں کیا، بلکہ وہاں امان لیکر گیا اور اس کو ایک چیز مل گئی۔

ہدایہ میں ہے:

ومن دخل دارالحرب بأمان فوجد في دار بعضهم ركازاً رده عليهم....وإن وجده في الصحراء فهو له لأنه ليس في يد أحد على الخصوص فلا يعد غدراً ولا شيء فيه.

(الهداية: ۱/ ۲۰۰، باب في المعادن والركاز۔ وكذافي المبسوط: ۲/ ۲۱۵، باب المعادن، ادارة القرآن).

اس میں خمس وغیرہ بھی نہیں، کیوں کہ مالِ غنیمت کے حکم میں نہیں ہے۔

کتاب الخراج میں ہے:

قال أبويوسفؒ: فأما ما سألت عنه يا أمير المؤمنين من حد أرض العشر من حد أرض الخراج فكل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم وهي أرض العشر، بمنزلة المدينة حين أسلم عليها أهلها وبمنزلة اليمن، وكذلك كل من لاتقبل منه الجزية ولايقبل منه إلا الإسلام أوالقتل ومن عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض عشر، وإن ظهرعليها الإمام لأن رسول الله ﷺ قد ظهرعلى أرضين من أرض العرب وتركها فهي أرض عشرحتى الساعة، وأيما دارمن دورالأعاجم قد ظهرعليها الإمام وتركها في أيدي أهلها فهي أرض خراج، وإن قسمها بين الذين غنموها فهي أرض عشر... (كتاب الخراج: ۶۹، فصل حد أرض العشر من أرض الخراج، ادارة القرآن).

نیز ملاحظہ ہو: شامی: ۴/ ۱۷۸، سعید۔ وفتاوی قاضی خان: ۱/ ۲۷۰۔ وجواہر الفقہ: ۲/ ۲۸۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

خودرو گھاس پر عشر کا حکم:

سوال: اگر کسی کی زمین میں گھاس خود بخود اگتی ہے تو کیا اس میں عشر ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں خودرو گھاس پر عشر نہیں، البتہ اگر کسی نے گھاس مقصود بنالیا ہو اور زمین کو اسی کے لئے خاص کردیا ہو تو عشر واجب ہوگا۔

ملاحظہ ہو فتاوی قاضی خان میں ہے:

ولایجب العشرفي التبن و لا في الحطب والحشیش. (فتاوی قاضی خان:۱/۲۷٦،فصل فی العشر)

فتاوی ہندیہ میں ہے:

فلا عشر في الحطب والحشیش والقصب. (الفتاوی الهندیة:۱/۱۸٦).

ہدایہ میں ہے:

قال أبوحنیفةؒ في قلیل ما أخرجته الأراضي وکثیره العشر سواء سقي سیحاً أو سقته السماء إلا القصب والحطب والحشیش. (الهدایة:۱/۲۰۱).

اہم فقہی فیصلے میں ہے:

بشمول گھاس ودرخت وغیرہ پر ایسی زمینی پیداوار پر عشر واجب ہے جس کی پیداوار سے مقصود نماء ہوتی ہے اور جیسے آمدنی کی غرض سے پیدا کیا جاتا ہے، لہذا تمام غذائی اجناس، میوہ جات، پھلوں اور پھولوں پر عشر واجب ہے، البتہ خودرو درخت اور گھاس جن سے حصولِ آمدنی مقصود نہ ہو اس پر عشر واجب نہیں۔ (اہم فقہی فیصلے، ترتیب: حضرت قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ، ص ٦۲، ادارۃ القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وقف شدہ زمین پر عشر کا حکم:

سوال: کیا وقف شدہ زمینوں پر عشر لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں موقوفہ زمینوں کی پیداوار میں عشر لازم ہے۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مباحث میں ہے:

اوقاف کی زمین کی پیداوار میں عشر واجب ہے، کیونکہ ادائے عشر کے سلسلے کی آیات واحادیث کا عموم اسے بھی شامل ہے، وجوبِ عشر کے لئے ملکیت شرط نہیں ہے بلکہ پیداوار کا مالک ہونا شرط ہے وجوبِ عشر کا سبب زمین نامی ہونا اور پیداوار کا حاصل ہونا ہے، اور ظاہر ہے کہ اوقاف کی زمین میں بھی یہ دونوں سبب پائے جارہے ہیں لہذا عشر واجب ہوگا، علامہ کاسانی لکھتے ہیں:

وکذا ملك الأرض لیس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج فیجب في الأراضي التي لا ملك لها وهي الأراضي الموقوفة لعموم قوله تعالی: ﴿ومما أخرجنا

لكم من الأرض و آتوا حقه يوم حصاده﴾. "بدائع الصنائع: ۲/ ۵٦". (جدید فقہی مباحث: ۹/ ۸۱، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ).

امدادالاحکام میں ہے:

زمین وقف متعلق مسجد پر بھی عشر ہے۔ قال في العالمكيرية: وكذا ملك الأرض ليس بشرط للوجوب لوجوبه في الأراضي الموقوفة. "الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۹۱". (امدادالاحکام: ۲/ ۳۵، باب العشر والخراج، دارالعلوم کراچی).

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

و يجب العشر في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين إن كانت عشرية وإن كانت خراجة ففيها الخراج. (الفتاوى القاضي خان: ۱/ ۱۷٦ على هامش الهندية).

درمختار میں ہے:

ويجب مع الدين وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف...وفي الشامي: إن ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشروإنماالشرط ملك الخارج، لأنه يجب في الخارج لا في الأرض، فكان ملكه لها وعدمه سواء، بدائع. (الدرالمختارمع الشامي: ۲/ ۳۲٦، باب العشر، سعيد).

بدائع الصنائع میں ہے:

فيجب في الأراضي التي لا ملك لها وهي أراضي الموقوفة لعموم قوله تعالى: ياأيها الذين امنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنالكم من الأرض وقوله عزوجل: واتوا حقه يوم حصاده، وقول النبي ﷺ: ما سقته السماء ففيه العشروماسقي بغرب أودالية ففيه نصف العشرولأن العشر يجب في الخارج لا في الأرض فكان ملك الأرض وعدمه بمنزلة واحد. (بدائع الصنائع: ۲/ ۵٦، سعيد۔ والفتاوى الهندية: ۱/ ۱۸۵) ۔ واللہ ﷻ اعلم ۔

گھر میں پھل دار درخت ہو تو اس میں عشر کا حکم:

سوال: اگر کسی کے گھر میں پھل دار درخت لگا ہو تو اس میں عشر واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عشر واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ خانیہ میں ہے:

رجل في داره شجرة مثمرة لا عشر فيه وإن كانت البلدة عشرية بخلاف ما إذا كانت في الأراضي. (الفتاوى الخانية على هامش الهندية: ۱/۲۷۷).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو كان في دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها كذا شرح المجمع لابن الملك. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۸۶)

جدید فقہی مباحث میں ہے:

رہائشی مکان کی چھتوں پر یا مکان سے متصل افتادہ زمین پر جو سبزیاں اگائی جائیں ان پر عشر نہیں ہے چونکہ وہ عام طور پر تجارت کی غرض سے نہیں لگائیں جاتے اور رہائشی مکان کی زمین عشری نہیں ہے، اس لئے اس سے حاصل ہونے والی سبزیوں اور پھلوں پر عشر واجب نہیں ہے۔ (جدید فقہی مباحث: ۹/۸۰، ادارۃ القرآن، وجدید فقہی مسائل: ۲/۱۰۸، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تجارتی زمین میں عشر کا حکم:

سوال: اگر کسی نے زمین تجارت کے لئے خریدی اور اس میں کاشت کی کیونکہ ابھی بکی نہیں تو اس میں عشر ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عشر واجب ہے اس لئے کہ وجوبِ عشر کے لئے پیداوار شرط ہے زمین چاہے تجارتی ہو یا عاریت کی ہو یا وقف کی ہو۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وكذا ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر وإنما الشرط ملك الخارج فيجب في الأراضي التي لا ملك لها وهي أراضي الموقوفة لعموم قوله تعالىٰ: ﴿يأيها الذين امنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنالكم من الأرض﴾، وقوله عزوجل: ﴿واتوا حقه يوم حصاده﴾، وقول النبي ﷺ: "ما سقته السماء ففيه العشر وماسقي بغرب أو دالية ففيه نصف العشر" ولأن العشر يجب في الخارج لا في الأرض فكان ملك الأرض وعدمه بمنزلة واحد. (بدائع الصنائع: ۲/۵٦، سعيد، والفتاوى الهندية: ۱/۱۸۵).

مزید ملاحظہ ہو: الفتاوی الهندية: ١/ ١٨٥ ـ وحاشية الطحطاوي على الدر: ١/ ٤١٩ ـ وجواهر الفقه: ٢/ ٢٧٧ ـ وفتاوی محمودیه: ٩/ ٤٣٨، مبوب ومرتب ـ **واللہ تعالیٰ اعلم ـ**

شہد کی مکھیوں میں عشر کا حکم:

سوال: بعض لوگ شہد کی مکھیوں کو پالتے ہیں اور ان کے لئے خاص جگہ بناتے ہیں اور مشقت اٹھاتے ہیں کیا ایسی مکھیوں کے شہد میں عشر ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں شہد کی مکھیوں میں عشر لازم ہے، کیوں کہ جب عشر کے وجوب کی علت یہ ہے کہ مکھیاں پھول اور پھل کھاتی ہیں اور پھل اور پھول اکثر لگائے جاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ جو پھول اور پھل لگائے جائیں اور ان کی حفاظت ہو ان میں بھی عشر ہے۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

قوله يجب في عسل أرض العشر ومسقى سماء وسيح بلاشرط نصاب وبقاء إلا الحطب والقصب والحشيش أي يجب العشر فيما ذكر أما في العسل فللحديث" في العسل العشر" ولأن النحل يتناول من الأنوار والثمار وفيهما العشرفكذا فيما يتولد منهما.

(البحر الرائق: ٢/ ٢٣٧، باب العشر، كوئته، وكذا في الشامي: ٢/ ٣٢٥، سعيد، والمبسوط: ٢/ ٢١٦، ادارة القرآن)

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجب العشرفي العسل إذا كان في أرض العشر. (الفتاوى الهندية: ١/ ١٨٦، وكذا في فتاوى قاضيخان: ١/ ٢٧٦)۔ **واللہ تعالیٰ اعلم ـ**

گندم کے بھوسے میں عشر کا حکم:

سوال: گندم کے بھوسے میں عشر لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر گندم دانہ پکڑنے اور پکنے کے بعد کاٹا جاوے تو بھوسے میں عشر واجب نہیں ہے جیسے عام طور پر ہوتا ہے لیکن اگر دانہ پکڑنے اور پکنے سے پہلے کاٹ لیں تو عشر واجب ہے کیونکہ بھوسہ مقصود ہوتا ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا عشر فيما هو تابع للأرض كالنخل والأشجار وكل ما يخرج من الشجرة

كالصمغ والقطران لأنه لا يقصد به الاستغلال كذا في البحر الرائق، و لايجب في البزور التي لاتصلح إلا للمزارعة والتداوي كبزر البطيخ... (الفتاوى الهندية: ١/ ١٨٦، في زكاة الزرع).

درمختار میں ہے:

وتسميته زكاة مجازاً إلا فيما لايقصد به استغلال الأرض نحو حطب وقصب فارسي و حشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وغيره. (الدر المختار: ٢/ ٣٢٧)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ ﷺ: "إذا أديت زكاة مالك، فقد قضيت ما عليك"

(ترمذی شریف)

باب ......﴿۳﴾

زکوٰۃ ادا کرنے کا بیان

باب...... ﴿۲﴾

زکوٰۃ ادا کرنے کا بیان

فقیر کو چیک دینے سے زکوٰۃ ادا ہونے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے کسی فقیر کو زکوٰۃ کا چیک دیا اس کے ذریعہ سے وہ بینک سے رقم نکالے گا لیکن رقم چار پانچ دن کے بعد ملتی ہے، کیا زکوٰۃ فی الحال ادا ہوئی یا بینک سے وصول ہو جانے کے بعد ادا ہوگی؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چیک وصول ہونا رقم پر حکمی قبضہ کے مترادف ہے لہذا چیک وصول ہونے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے:

والتمكن من القبض كالقبض فلووهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل ودفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً لعدم تمكنه من القبض و إن مفتوحاً كان قبضاً لتمكنه منه فإنه كالتخلية في البيع. اختيار. (الدر المختار: ٥/ ٦٩٠، كتاب الهبة، سعيد).

البحر الرائق میں ہے:

ولو وهب لرجل ثياباً في صندوق مقفل ودفع إليه الصندوق لم يكن قبضاً وإن كان الصندوق مفتوحاً كان قبضاً لأنه يمكنه القبض كذا في المحيط. (البحر الرائق: ٧/ ٢٨٦، كتاب الهبة، كوئته۔ و المحيط البرهاني: ٧/ ١٦٩، الفصل الثاني فيما يجوز في الهبة و مالا يجوز، مكتبه رشيديه)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

نوٹ سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم:

سوال: نوٹ سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں؟ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ جب تک نوٹ کو سونا، چاندی سے نہ تبدیل کریں اس وقت تک زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب: سابقہ زمانہ میں علماء کے درمیان کچھ اختلاف تھا مثلاً حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ، حضرت مفتی محمد شفیعؒ اور بہت سے علماء کی رائے یہ تھی کہ یہ محض وثیقہ ہے اور اس کی حیثیت قرض کی سند کی ہے۔

لیکن موجودہ زمانہ میں تقریباً اتفاق ہو چکا ہے کہ اب اس نے بذاتِ خود مالیت کی حیثیت اختیار کر لی ہے یعنی نوٹ خود مال اور ثمن ہے نہ کہ محض سند اور وثیقہ، لہٰذا اس پر زکوٰۃ بھی لازم ہے اگر بقدرِ نصاب ہو اور اس سے زکوٰۃ کی ادائیگی بھی درست ہے فقیر کو مالک بناتے ہی زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

دورِ جدید کے محقق وھبہ زحیلی فرماتے ہیں:

والحق وجوب الزكاة فيها(الأوراق النقدية) لأنها أصبحت هي أثمان الأشياء، وامتنع التعامل بالذهب. (الفقه الاسلامي وادلته:۲/۷۷۲، زكاة الاوراق النقدية، دارالفكر).

پشاور سے شائع ہونے والا ماہ نامہ ''العصر'' میں بھی اس قسم کا مضمون چھپا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

نوٹ بذاتِ خود ثمنِ عرفی بن گئے ہیں، لہٰذا نوٹوں کے ذریعے زکوٰۃ ادا کرنے میں کوئی شبہ نہیں ہے، بلکہ فی الفور ادا متصور ہوگی اور یہی قول قوی ہے۔

نیز مرقوم ہے:

عصرِ حاضر میں کاغذی نوٹوں کا ثمنِ عرفی بن جانا بدیہی حقیقت بن گیا ہے کہ انسانی معاشرے میں انہیں کے ذریعہ تبادلہ اور قوتِ خرید کا حاصل تسلیم کر لیا ہے، ورنہ تو ذاتی حیثیت کاغذی پرزوں سے زیادہ نہیں رکھتا۔ (ماہنامہ العصر جامعہ عثمانیہ پشاور، ص:۳۰-۳۱، ستمبر ۲۰۰۷ء، شعبان ۱۴۲۸ھ).

مزید ملاحظہ ہو: جدید فقہی مسائل:۱/۲۲۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بینک کے ذریعہ سے زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم:

سوال: پاکستان میں لوگ بینکوں میں روپے رکھتے ہیں، حکومت کا قانون یہ ہے کہ حکومت اس رقم سے زکوٰۃ کاٹتی ہے، رقم جمع کرنے والوں کو یہ قانون معلوم ہے، بلکہ غالباً بینک کے کاغذات میں یہ قانون موجود ہے، اس کٹوتی سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں؟

بعض حضرات کہتے ہیں کہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی، اور مندرجۂ ذیل اشکالات کرتے ہیں:

(۱) بینک مقروض ہے، اس نے زکوٰۃ اپنی رقم سے نکالی، یعنی رقم بینک کی ملکیت میں ہے مالک کی ملک میں نہیں؟

(۲) درحقیقت بینک نے سود کی رقم سے ایک حصہ کاٹا، مثلاً سود کی شرح ساڑھے سات فیصد ہے تو اس کی جگہ ۵ فیصد رقم مالک کو دی تو کٹوتی سود سے ہوئی، نہ کہ زکوٰۃ سے؟

لہٰذا اس مسئلہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟

الجواب: (۱) اس مسئلہ میں ہدایہ کی ایک عبارت سے روشنی ملتی ہے کہ: اگر کسی شخص کا دوسرے پر ہزار رینڈ کا قرضہ ہے اور قرض خواہ نے مقروض سے کہا کہ اس ایک ہزار سے ایک غلام غیر معین خرید لو، پس مقروض نے غلام خرید لیا پھر قرض خواہ کے قبضہ کرنے سے پہلے ہی مقروض کے پاس مر گیا تو یہ مقروض کے مال میں سے ہلاک ہوا، اور اگر قرض خواہ نے قبضہ کرلیا پھر مرا تو یہ قرض خواہ کی ملک میں ہلاک ہوا، اور یہ مسئلہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے، اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں قرض خواہ کی ملک میں ہلاک ہوگا، (یعنی مقروض قرض خواہ کی طرف سے وکیل بالقبض ہوگا اور وکیل کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے)..... پھر اس کے چند سطور بعد صاحب ہدایہ فرماتے ہیں: برخلاف اس کے کہ اگر قرض خواہ مقروض کو صدقہ کرنے کا حکم کرے (یعنی صدقہ قرض خواہ کے مال میں سے ادا ہوگا) اس لیے کہ یہاں اس نے مال اللہ تعالیٰ کے لیے صدقہ کیا اور اللہ تعالیٰ معلوم ہے۔

اسی مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے صورتِ مسئولہ میں بینک میں رقم جمع کراتے وقت گویا مالک نے برضا و رغبت یہ کہہ دیا کہ تم میری زکوٰۃ ادا کر دیا کرو پھر جب بینک اس طرح زکوٰۃ ادا کردے تو صحیح ہے زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، فقیر وکیل بالقبض ہوگا، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نائب بن کر قبضہ کرے گا پھر اپنے لیے قبضہ کرے گا، گویا کہ فقیر اصل مالک سے وصول کر رہا ہے، تو بینک کا زکوٰۃ ادا کرنا اصل مالک کے زکوٰۃ ادا کرنے کی طرح ہے۔

ہدایہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

ومن له على آخر ألف درهم فأمره أن يشتري بها عبداً بغير عينه فاشتراه، فمات في يده قبل أن يقبضه الآمر مات من مال المشتري، وإن قبضه الآمر فهو له، وهذا عند أبي حنيفة، وقالا: هو لازم للآمر إذا قبضه المأمور..... بخلاف ما إذا أمره بالتصدق، لأنه جعل المال لله تعالى وهو معنوم. (الهداية: ۳/ ۱۸۶، ۱۸۷)

نیز یہ مسئلہ ان مسائل میں سے ہے کہ جس پر مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کراچی نے بحث کی تھی اور یہ فیصلہ صادر

فرمایا کہ بینک کا زکوۃ کاٹنا صحیح ہے۔

نیز اس اشکال کا جواب احسن الفتاویٰ میں بھی بالتفصیل مذکور ہے، ملاحظہ ہو احسن الفتاویٰ: ۴/۳۱۴۔۳۲۴۔ لیکن اس مسئلہ کو مذکورہ بالا مسئلہ کی روشنی میں دیکھنے سے کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔

(۲) دوسرا اشکال یہ تھا کہ بینک نے درحقیقت سود کی رقم سے ایک حصہ کاٹا، لہذا سود کی رقم سے ادائیگی ہوئی نہ کہ زکوۃ سے؟

اس کا جواب یہ کہ بینک میں رقم رکھی جاتی ہے وہ اکثر سودی رقم نہیں ہوتی، ہاں بینک کی طرف سے سود کی جو اضافی رقم حلال رقم کے ساتھ مل جائے اور کل رقم سے زکوۃ ادا کردی جائے تو زکوۃ حلال مال کی طرف منسوب ہوگی، اور سود کی رقم واجب التصدق بھی جائیگی۔ نیز آدمی پر لازم ہے کہ کل سودی رقم بلانیتِ ثواب صدقہ کردے۔

مثلاً ایک آدمی نے ۱۰۰،۰۰۰، ایک لاکھ بینک میں جمع کرائے، اس پر ۱۰،۰۰۰، دس ہزار سود آیا بینک نے اس پوری رقم میں سے چالیسواں حصہ یعنی ۲۷۵۰ دو ہزار سات سو پچاس زکوۃ نکالی، تو ڈھائی ہزار ایک لاکھ کی زکوۃ ہے اور ۲۵۰ ڈھائی سو زکوۃ نہیں، بلکہ سودی رقم صدقہ کی، ہاں آدمی پر لازم ہے کہ بقیہ ۹۷۵۰ کو بھی صدقہ کردے، اور سود کا مصرف بھی فقراء ہیں، اس لیے اس میں کوئی حرج نہیں۔ (مستفاد از فتاوی حقانیہ: ۴/۹۸)۔

یاد رہے مذکورہ بالا تفصیل اس وقت ہے جب کہ بینک نے اس شخص کی زکوۃ اس پر سود آنے کے بعد نکالی۔

اور اگر زکوۃ نکالنے کے بعد سود آیا مثلاً ایک لاکھ کی زکوۃ ۲۵۰۰ نکال کر زکوۃ فنڈ میں بینک نے رکھ دی، پھر ۲۵۰۰، پر سود آیا، تو یہ زیادتی فقراء کے حق میں ہی ہوگی، نہ کہ مالک کے حق میں۔ ونظيره إبل الزكاة والأضحية إذ ولدت. (مستفاد از فتاوی فریدیہ: ۳/۳۸۰)۔

درمختار میں ہے:

ولدت الأضحية قبل الذبح يذبح الولد معها، وعند بعضهم يتصدق به بلا ذبح.

(الدر المختار: ۵/۳۲۳، سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تمام زیورات صدقہ کرنے سے پچھلے سالوں کی ادائیگی کا حکم:

سوال: ایک آدمی کے پاس بہت سارے زیورات تھے اور سالوں سے ان زیورات کی زکوۃ ادا نہیں کی تھی پھر تمام زیورات زکوۃ کی نیت سے ایک چندے والے کو دیدیے تو کیا تمام سالوں کی زکوۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: تمام زیورات زکوۃ کی نیت سے چندے والے کو دیدینے سے گذشتہ سالوں کی زکوۃ بھی ادا

ہوئی۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

من تصدق بجميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضها عنه استحساناً لأن الواجب جزء منه فكان متعيناً فيه فلا حاجة إلى التعيين. (الهداية: ۱/۱۸۸، كتاب الزكاة).

شرح عنایہ میں ہے:

فلو تصدق بالجميع سقط الجميع. (شرح العناية على هامش فتح القدير: ۲/۱۷۰، كتاب الزكاة، دار الفكر).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو دفع جميع النصاب إلى الفقير ينوي به... يقع عما نوى. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۱، كتاب الزكاة)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زیورات کی زکوٰۃ میں زیور یا سونا دینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص زیورات کی زکوٰۃ ادا کرنا چاہتا ہے تو وزن کے اعتبار سے ادا کرے یا قیمت کے اعتبار سے؟

الجواب: اگر کوئی شخص سونے کی زکوٰۃ سونے سے ادا کرنا چاہتا ہے تو قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، وزن کے حساب سے زکوٰۃ ادا کرنا چاہئے، مثلاً چالیس تولے میں ایک تولہ ادا کرے، اور اس میں بناوٹ کا اعتبار نہیں ہے، اور اگر خلافِ جنس سے ادا کرنا چاہتا ہے تو پورے زیور کی قیمت نکلوا کر اس کا چالیسواں حصہ ادا کرے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

انه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة. (الشامي: ۲/۲۹۷، سعيد).

البحر الرائق میں ہے:

فلو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالإجماع. (البحر الرائق: ۲/۲۲۷، باب زكاة المال، كوئته۔ وكذا في تبيين الحقائق: ۱/۲۷۸۔ والفتاوى الهندية: ۱/۱۷۹).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سونے چاندی کے زیور میں قیمت کا اعتبار نہیں وزن کا اعتبار ہے اگر ۲۰۰ تولہ چاندی کا زیور ہے تو زکوٰۃ ۵،

تولہ لازم ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۳۷۸، مبوب ومرتب)۔

نیز مذکور ہے:

اگر زکوٰۃ میں چاندی نہیں دیتے بلکہ اس کی قیمت دیتے ہیں تو جس قیمت میں وہ بازار میں فروخت ہوگی اس قیمت کا اعتبار ہوگا۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۳۷۹، مبوب ومرتب)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: کتاب الفتاوی: ۳/ ۳۷۹، از مولانا خالد سیف اللہ صاحب۔ وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳/ ۳۶۴۔ وامداد الفتاوی: ۲/ ۴۹۔ واللہ ﷻ اعلم۔

پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم:

سوال: پیشگی زکوٰۃ ادا کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صاحبِ نصاب اگر پیشگی یعنی سال پورا ہونے سے قبل زکوٰۃ ادا کردے تو زکوٰۃ ادا ہو جائیگی۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

ولو عجل ذو نصاب زكاته لسنين أو لنصب صح لوجود السبب. (الدر المختار: ۲/ ۲۹۳، كتاب الزكاة، سعيد).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز تعجيل الزكاة بعد ملك النصاب، ولا يجوز قبله كذا في الخلاصة. وإنما يجوز التعجيل بثلاثة شروط: أحدهما أن يكون الحول منعقداً عليه وقت التعجيل، والثاني أن يكون النصاب الذي أدى عنه كاملاً في آخر الحول. والثالث أن لا يفوت أصله فيما بين ذلك فإذا كان له النصاب من الذهب أو الفضة أو أموال التجارة أقل من المأتين فعجل الزكاة ثم كمل النصاب أو كانت له مائتا درهم أو عروض للتجارة قيمتها مائتا درهم فتصدق بالخمسة عن الزكاة وانتقص النصاب حتى حال عليه الحول والنصاب ناقص أو كان النصاب كاملاً وقت التعجيل ثم هلك جميع المال صار ما عجل به تطوعاً هكذا في شرح الطحاوي، وكما يجوز التعجيل بعد ملك نصاب واحد عن نصاب واحد يجوز عن نصب كثيرة كذا في فتاوى قاضي خان. فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة ألف فإن استفاد مالاً أو ربح صار ألفاً ثم تم الحول وعنده ألف فإنه يجوز التعجيل وسقط عنه زكاة الألف، و إن

تم الحول ولم يستفد شيئاً ثم استفاد فالمعجل لايجزئ عن زكاتها فإذا تم الحول من حين الاستفادة كان له أن يزكي كذا في البحر الرائق، ويجوز التعجيل لأكثر من سنة لوجود السبب كذا في الهداية. (الفتاوى الهندية: ١/١٦٧، الباب الأول في صفة الزكاة)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کے لئے زیورات کی زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم:

سوال: ایک عورت مطلقہ ہے اس کے پاس صرف زیورات ہیں جو زکوٰۃ کے نصاب سے زیادہ ہیں اس کے پاس اور کوئی روپیہ نہیں ہے، تو وہ زکوٰۃ کیسے ادا کرے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت کے پاس نصاب سے زائد زیورات ہیں لہٰذا زکوٰۃ دینا لازم ہے، اگر اس کے پاس نقد پیسہ نہیں تو ہر ماہ تھوڑی تھوڑی رقم ادا کردے پھر زیورات بیچنے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن امرأتين أتتا رسول الله ﷺ وفي أيديهما سواران من ذهب، فقال لهما: أتؤديان زكاته فقالتا: لا، فقال لهما رسول الله ﷺ: أتحبان أن يسور كما الله بسوارين من نار، قالتا: لا، قال: فأديا زكاته. (ترمذی شریف: ۱/۱۳۸، باب ما جاء فی زكاة الحلي، فيصل).

کفایت المفتی میں ہے:

عورت اپنے زیور اور جہیز کی مالک ہوتی ہے اور اسی کے ذمہ اس کی زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اور چونکہ اس کے پاس زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے روپیہ نہیں ہوتا اس لئے خاوند سے لے کر ادا کرتی ہے یا اس کے امر و اجازت سے خاوند ادا کردیتا ہے، اگر خاوند ادا نہ کرے نہ روپیہ دے تو عورت پر واجب ہوگا کہ وہ اپنا سامان بیچ کر ادا کرے کیونکہ واجب اس کے ذمہ ہے۔ (کفایت المفتی: ۴/۲۶۶، کتاب الزکاۃ، پہلا باب، دارالاشاعت)۔

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

جو زیور زوجہ کا مملوکہ ومقبوضہ ہے اور بقدر نصاب ہے اس کی زکوٰۃ اس عورت کے ذمہ ہی واجب ہے اگر اس کا شوہر تبرعاً اس کی طرف سے دیدے یا عورت اس سے لے کر دیدے یا جو خرچ اس کا شوہر اس کو دیتا ہے اس میں سے ادا کردے تو یہ جائز ہے اور اگر کچھ بھی نہ ہوسکے تو پھر اس عورت کو اسی زیور میں سے زکوٰۃ دینی پڑے گی۔

(فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۲۸۵، مدلل ومکمل، دارالاشاعت)۔

دوسری جگہ ہے: اگر اور کوئی صورت ادائے گی زکوٰۃ کی میسر نہ ہو تو بالضرور ایسا کیا جاوے گا کہ زیور کا کچھ حصہ بقدر زکوٰۃ، زکوٰۃ میں دیا جائے گا یہ فرض اللہ کا ہے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۱۰۹، مدلل ومکمل، دارالاشاعت).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

تھوڑا تھوڑا دینے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۹/ ۴۶۶، مبوب ومرتب جامعہ فاروقیہ).

آپ کے مسائل اور ان کا حل:

بیوی یا تو اپنا جیب خرچ بچا کر زکوٰۃ ادا کرے یا زیورات کا ایک حصہ زکوٰۃ میں دے دیا کرے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳/ ۳۴۵، مکتبہ لدھیانوی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قسط وار زکوٰۃ ادا کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی رقم یک مشت ادا کرنے کے بجائے ماہ بماہ قسط وار ادا کرنا چاہتا ہے تو اس طرح ادا کرنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ کی رقم قسط وار ادا کرنا بھی درست اور صحیح ہے، اس سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

وشرط صحة أدائها نية مقارنة له أي للأداء ولو حكماً أومقارنة بعزل ما وجب كله أو بعضه. (الدر المختار: ۲/ ۲۷۰، سعید).

کتاب الفتاوی میں ہے:

زکوٰۃ کی ادائیگی میں شریعت نے بڑی آسانی رکھی ہے، نصاب پر سال گزرنے پہلے بھی زکوٰۃ ادا کی جا سکتی ہے، سال گزرنے کے بعد بھی مہلت ہے کہ حسب مواقع وحالات تاخیر سے ادا کر سکتا ہے، البتہ کوشش کرنی چاہئے کہ حتی المقدور جلد سے جلد زکوٰۃ ادا کر دے، اسی طرح زکوٰۃ یک مشت بھی دی جا سکتی ہے، اور قسطوں میں بھی، لہذا ماہانہ ایک سو روپے کے لحاظ سے زکوٰۃ ادا کر دینا بھی کافی ہے۔ (کتاب الفتاوی: ۳/ ۳۲۳، زمزم).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

کل رقم کا فوراً رمضان میں صرف کرنا ضروری نہیں بلکہ تھوڑی تھوڑی کر کے ادا کرنے سے بھی زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۹/ ۴۶۷، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ کی رقم منی آرڈر کرنے سے ادائیگی کا حکم:

سوال: اگر کسی نے زکوٰۃ کی رقم منی آرڈر کی تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں فقیر کے پاس زکوٰۃ کی رقم منی آرڈر کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، یعنی ڈاک کے حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، اگرچہ درمیان میں ضائع ہو جائے دوبارہ ادا کرنا لازم و ضروری نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

زکوٰۃ کی رقم بذریعہ منی آرڈر اور ڈرافٹ بھیجی جا سکتی ہے، کیونکہ مجبوری ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/۱۶۴).

امداد الفتاویٰ میں ہے:

في الدر المختار مسائل متفرقة من كتاب الهبة : تمليك الدين ممن ليس عليه الدين باطل إلا في ثلاث: حوالة أو وصية وإذا سلطه أي سلط المملك غير المديون على قبضه أي الدين فيصح حينئذٍ ومنه ما لو وهبت من ابنها ما على أبيه فالمعتمد الصحة للتسليط. اس جزئیہ "ومنه ما لو وهبت..." سے معلوم ہوا کہ صورتِ تسلیط میں بالفعل تملیک ہوتی ہے، ورنہ صحت کو تسلیط سے معلل نہ کیا جاتا کیونکہ قبض حسی کے وقت تو صحت ہبہ میں کوئی تردد ہی نہیں پھر اس میں ترجیح صحت کے کوئی معنی نہیں، اس سے ثابت ہوا کہ خود تسلیط تملیک ہے، گو قبل القبض اس تسلیط سے عزل جائز ہو لعدم تمام العقد ...پس جب تسلیط تملیک ہے، اور تملیک کے وقت نیت اداء زکوٰۃ کافی ہے، اور منی آرڈر بھیجنے میں یقیناً تسلیط ہے، لہذا روانگی منی آرڈر کے وقت نیت کافی ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۲/ ۴۵، ادائے زکوٰۃ بذریعہ منی آرڈر).

ایضاح المسائل میں ہے:

اگر زکوٰۃ کی رقم فقیر کے پاس منی آرڈر کر دی جائے تو زکوٰۃ کی نیت سے ڈاک کے حوالہ کر دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے، لہذا اگر اس کے بعد درمیان میں ضائع ہو جائے تو دوبارہ زکوٰۃ لازم نہ ہوگی۔ (ایضاح المسائل: ۱۲۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ کی رقم نفع بخش کاروبار میں لگانے سے ادائیگی زکوٰۃ کا حکم:

سوال: زکوٰۃ کی رقم کو کسی نفع بخش کاروبار میں لگا کر اس کے منافع فقراء پر تقسیم کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ فقیر کی تملیک نہیں پائی گئی اور زکوٰۃ میں فقراء کی تملیک ضروری

ہے لہٰذا یہ صورت جائز نہیں ہے، اس سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، نیز اس میں درجِ ذیل خرابیاں بھی ہیں:
(۱) زکوٰۃ کو جلد از جلد سال کے اختتام سے پہلے تقسیم کرنا چاہئے جبکہ اس میں زکوٰۃ کا مال محبوس اور بند ہو گیا نیز ممکن ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد کارخانہ کے منتظمین کے ورثہ اس کو وراثت سمجھ کر آپس میں تقسیم کرلیں۔ (۲) زکوٰۃ میں تملیک کا ضروری ہونا ایک بدیہی حقیقت ہے اور ﴿آتوا الزکاۃ﴾، أدوا زکاۃ أموالکم. (ترمذی: ۱/ ۱۳۳) کے علاوہ فقہاء نے زکوٰۃ کے مال سے مسجد کی تعمیر، میت کی تکفین وغیرہ سے اس لیے منع فرمایا کہ اس میں تملیک نہیں پائی جاتی۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وقد أمر الله الملاك بإيتاء الزكاة لقوله عزوجل: ﴿وآتوا الزكاة﴾ والإيتاء هو التمليك، ولذا سمى الله تعالىٰ الزكاة صدقة بقوله تعالىٰ: ﴿إنما الصدقات للفقراء...﴾ والتصدق تمليك. (بدائع الصنائع: ۲/ ۳۹، سعید)

فتح القدیر میں ہے:

ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت، لانعدام التمليك وهو الركن فإن الله تعالىٰ سماها صدقة، وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير. (فتح القدیر: ۲/ ۲۶۷، دار الفکر۔ وکذا فی العنایۃ شرح الہدایۃ: ۲/ ۲۶۷، دار الفکر).

درمختار میں ہے:

وافتراضها عمري أي على التراخي، وصححه الباقاني وغيره، وقيل فوري أي واجب على الفور وعليه الفتوى، كما في شرح الوهبانية. (الدر المختار: ۲/ ۲۷۱، سعید).

بہشتی زیور میں ہے:

جب مال پر سال گزر جائے تو فوراً زکوٰۃ ادا کردے، نیک کام میں دیر لگانا اچھا نہیں۔ (بہشتی زیور: تیسرا حصہ: ۲۷).

مزید ملاحظہ ہو: شامی: ۲/ ۳۴۴، سعید۔ والفتاوى الهندية: ۱/ ۱۸۸۔ وتبيين الحقائق: ۱/ ۳۰۰۔ وکتاب الفتاوی: ۳/ ۳۰۰۔ وفتاوی رحیمیہ: ۲/ ۸)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

فقیر کو بطور قرض زکوٰۃ کی رقم دینے سے ادائیگی کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص زکوٰۃ کی رقم فقیر کو بطور قرض دے، جس میں قرض کی واپسی مطلوب ہو، تو زکوٰۃ

ادا ہوگی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں تملیک نہ پائے جانے کی وجہ سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وقد أمر اللّٰه الملاك بإيتاء الزكاة لقوله عزوجل: ﴿و آتوا الزكاة﴾ والإيتاء هو التمليك. ولذا سمى اللّٰه تعالىٰ الزكاة صدقة بقوله تعالىٰ: ﴿إنما الصدقات للفقراء...﴾ والتصدق تمليك. (بدائع الصنائع:۲/۳۹،سعید).

فتح القدیر میں ہے:

ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت، لانعدام التمليك وهو الركن فإن اللّٰه تعالىٰ سماها صدقة، وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير. (فتح القدیر:۲/۲۶۷،دارالفکر۔وکذا فی العنایۃ شرح الہدایۃ:۲/۲۶۷،دارالفکر).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

زکوٰۃ کی رقم فقیر کو بطورِ قرض دینے کی اجازت نہیں، جب تک ضرورت مند غریب کو اس رقم کا مالک نہ بنایا جائے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (فتاوی رحیمیہ:۳/۲۰۳۔وفتاوی دارالعلوم دیوبند:۶/۱۹۵)۔واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ ادا کرنے کا وکیل بنانے کے بعد رقم واپس لینے کا حکم:

سوال: زید نے عمر کو زکوٰۃ کے ۵۰ ہزار رینڈ فقراء تک پہنچانے کے لیے دیئے، عمر نے ابھی تک زکوٰۃ تقسیم نہیں کی یا کچھ تقسیم کرلی کہ زید نے عمر سے کہا وہ رقم واپس کردو، میں خود تقسیم کردوں گا، عمر دینے سے انکار کرتا ہے، کیا زید اس رقم کو واپس لے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر زید نے عمر کو زکوٰۃ کے لیے وکیل بنایا اور زکوٰۃ کی ادائیگی سے قبل ہی اس کو معزول کردیا تو عمر معزول ہوگیا اب زید رقم واپس لے کر خود ادا کردے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے کہ اگر کسی نے دوسو درہم کی زکوٰۃ ۵ درہم وکیل کو دیئے، وکیل نے اب تک ادا نہیں کیے، پھر پتہ چلا کہ معطی کے پاس دوسو درہم سے ایک درہم کم ہے یعنی اس کو زکوٰۃ ادا نہیں کرنی ہے، تو معطی وکیل سے ۵ درہم واپس لے سکتا ہے، ہاں اگر وکیل نے فقیر کو پہنچا دیئے تو اب معطی کو مانگنے کا حق نہیں ہے۔

رجل أدى خمسة من المأتين بعد الحول إلى الفقير أو إلى الوكيل لاجل الزكاة، ثم

ظهر فيها درهم ستوقة لم تكن تلك الخمسة زكاة لنقصان النصاب، وإذا أراد أن يسترد الخمسة من الفقير ليس له ذلك وله أن يسترد من الوكيل إن لم يتصدق بها، هكذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۲).

معلوم ہوا کہ جو مال بنیتِ صدقہ فقیر تک پہنچ جائے وہ واپس نہیں ہوسکتا، اور جو وکیل کو دیا وہ واپس ہوسکتا ہے، ہاں اگر عامل یا مدرسہ کے سفیر کو زکوٰۃ کی رقم دی تو اس سے واپس نہیں لے سکتا، کیونکہ وہ فقراء کا بھی وکیل ہے، اسی لیے اگر عامل کے پاس ہلاک ہوجائے تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔ ولو هلك المال في يد العامل اوضاع سقط حقه واجزأ عن الزكاة. (هندية: ۱/۱۸۸).

وفي الدر المختار: لا يخرج عن العهدة بخلاف ما إذا ضاعت في يد الساعي، لأن يده كيد الفقراء.

(الدر المختار مع الشامي: ۲/۲۷۰، سعيد).

(وكذا في امداد المفتين: جلد دوم ص ۱۰۸۵۔ وامداد الفتاوی: ۳/۳۱۶۔ وجدید فقہی مسائل: ۱/۲۲۷).

ہاں فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ کسی شخص نے کہا کہ فلاں کی طرف سے دین وصول کرنے کا وکیل ہوں، مدیون نے وکالت سے انکار کر کے دین دے دیا تب بھی مدیون اس رقم کو وکیل سے واپس نہیں لے سکتا۔

درمختار میں ہے:

أدعى أنه وكيل الغائب بقبض دينه فصدقه الغريم أمر بدفعه إليه... وكذا إذا لم يصدقه على الوكالة ودفع له ذلك على زعمه... وفي الوجوه كلها الغريم ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب. (الدر المختار: ۵/۵۳۲، سعيد).

تکملہ فتح القدیر میں ہے:

" في الوجوه كلها "يعني الوجوه الأربعة المذكورة وهي: (۱) دفعه مع التصديق من غير تضمين (۲) ودفعه بالتصديق مع التضمين (۳) ودفعه ساكتاً من غير تصديق ولا تكذيب (٤) ودفعه مع التكذيب. ليس للغريم أن يسترد المدفوع حتى يحضر الغائب لأن المؤدى صار حقاً للغائب، إما ظاهراً وهو في حالة التصديق أو محتملاً وهو في حالة التكذيب كذا في عامة الشروح. (تكملة فتح القدير: ۸/۱۲۰، دار الفكر).

مذکورہ بالا فقہی عبارات کی روشنی میں مسئلہ دین اور مسئلہ زکوٰۃ میں فرق واضح ہوجاتا ہے اس طور پر کہ دین میں مدیون وکیل سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ دائن کا حق قوی اور مضبوط ہے، اور زکوٰۃ میں معطی وکیل سے واپس

لے سکتا ہے، اس لیے کہ فقیر کا حق مضبوط نہیں فقیر تک پہنچنے سے ثابت ہوتا ہے، ہاں جو جانبین کے وکیل ہوتے ہیں ان سے بھی واپس نہیں لے سکتا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد انتقال کر جانے پر ادائیگی کا حکم:

سوال: اگر کسی پر زکوٰۃ واجب ہوئی، ادائیگی سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا تو کیا مرنے کے بعد اس کے مال میں سے زکوٰۃ نکالی جائیگی یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ کی چند صورتیں ہیں: (۱) زکوٰۃ واجب ہوئی اور ادا کرنے سے پہلے مر گیا تو اس کی موت کے بعد اس کے مال میں سے زکوٰۃ نہیں نکالی جائے گی، اس لیے کہ زکوٰۃ کے لیے نیت شرط ہے اور یہاں مفقود ہے۔

ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

إذا مات من عليه الزكاة سقطت الزكاة بموته، كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۶).

درمختار میں ہے:

وشرط صحة أدائها نية مقارنة له أي للأداء ولو حكماً. (الدر المختار: ۲/۲۶۸، سعيد).

(۲) اگر میت نے وصیت کی تھی کہ میرے مال کی زکوٰۃ نکال دینا اور زکوٰۃ کی مقدار ثلث سے کم یا برابر ہے تو ورثاء پر زکوٰۃ ادا کرنا لازم اور ضروری ہے۔

(۳) انتقال سے پہلے زکوٰۃ کی رقم علیحدہ کر کے رکھ لی یا وکیل کو دیدی پھر ادائیگی سے پہلے انتقال ہو گیا، اگر میت نے وصیت کی تھی تو کل مال کے ثلث سے ادا کر دی جائے گی۔ اور اگر وصیت نہیں کی تھی تو علیحدہ رقم ترکہ میں شمار ہو کر ورثہ کے درمیان تقسیم ہوگی، کیونکہ مزکی مؤکل کی موت سے وکیل معزول ہو گیا، لہذا اب اس کا تصرف صحیح نہیں ہوگا۔ (مستفاد از احسن الفتاوی: ۴/۲۶۵).

درمختار میں ہے:

ولو مات فأداها وارثه جاز، وفي الشامي: "جاز" في الجوهرة: إذا مات من عليه زكاة، أو فطرة أو كفارة أو نذر لم تؤخذ من تركته عندنا، إلا أن يتبرع ورثته بذلك وهو من أهل التبرع ولم يجبروا عليه، وإن أوصى تنفذ من الثلث. (الشامي: ۲/۳۵۹، سعيد).

نیز مذکور ہے:

ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء أو تصدق بكله، وفي الشامي: فلو ضاعت لا تسقط عنه الزكاة ولو مات كانت ميراثاً عنه. (شامی: ۲/۲۷۰، سعید).

(۴) اور اگر میت نے زکوٰۃ کی وصیت نہیں کی تھی لیکن بالغ وارث اپنے حصہ سے اپنے مرحوم مورث کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنا چاہے تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ قبول فرما کر میت کا ذمہ فارغ کر دیں گے۔

شامی میں ہے:

إلا أن يتبرع ورثته بذلك وهم من أهل التبرع، ولم يجبروا عليه. (شامی: ۲/۳۵۹، سعید).

کتاب الفتاوی میں ہے:

اگر کسی کے ذمہ زکوٰۃ واجب تھی نہ خود اس نے ادا کی اور نہ اس کے لیے وصیت کی تو اس کے ورثاء پر زکوٰۃ کی ادائے گی واجب نہیں ...لیکن اخلاقی اور احسانی حکم یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو، ورثہ اس کی طرف سے زکوٰۃ ادا کرنے کی کوشش کریں، کہ ممکن ہے کہ اس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کو معاف فرما دیں" **وما ذلك على الله بعزيز**". (کتاب الفتاوی: ۳/۳۳۶)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بیٹے کی طرف سے ادا کرنے کے لئے صریح اجازت کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنے بیٹے کی طرف سے کئی سالوں سے زکوٰۃ ادا کرتا ہے، بیٹے کو معلوم ہے لیکن صراحۃً اجازت نہیں دی تو کیا زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں بیٹے کی طرف سے زکوٰۃ ادا ہوگی اس لئے کہ نفسِ اجازت ضروری ہے صراحۃً ہو یا عرفاً یا سابقاً کسی بھی طرح اجازت سمجھی جائے گی جیسا کہ قربانی کے باب میں فقہاء نے فرمایا ہے البتہ صریح اجازت لے لیں تو اس میں احتیاط ہے جیسا کہ دیگر بعض فقہاء کا قول ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

(ولا يؤدي عن زوجته... ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله) لانعدام الولاية، ولو ادى عنهم أوعن زوجته بغير أمرهم أجزأه استحساناً لثبوت الإذن عادة. (الهداية: ۱/۲۰۹، باب صدقة الفطر).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولايؤدي عن زوجته ولا عن أولاده الكبار وإن كانوا في عياله، ولو أدى عنهم أوعن زوجته بغير أمرهم أجزأه استحساناً كذا في الهداية، وعليه الفتوى كذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوی الهندية:۱/۱۹۳).

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

وليس على الرجل أن يضحي عن أولاده الكبار وامرأته إلا بإذنهم، وعن أبي يوسفؒ أنه يجوز بغير أمرهم استحساناً. (فتاوی قاضی خان:۳/۳۴۵).

شامی میں ہے:

ولوضحّى عن أولاده الكبار وزوجته لا يجوز إلا بإذنهم وعن الثاني يجوز استحساناً بلا إذنهم....ولعله ذهب إلى أن العادة إذا جرت من الأب في كل سنة صار كالإذن منهم... فإن كان على هذا الوجه فما استحسنه أبويوسف مستحسن. (شامی:۶/۳۱۵،کتاب الاضحية، سعيد۔ وكذا فی الفتاوی البزازية علی هامش الهندية:۶/۲۹۵ فصل السابع فی التضحية عن الغير)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

قربانی کا گوشت زکوٰۃ میں دینے کا حکم:

سوال: قربانی کا گوشت بنیتِ زکوٰۃ کسی کو دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: قربانی کا گوشت بنیتِ زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے ایک ذمہ داری ادا ہو چکی ہے اب دوسرا ذمہ ادا نہیں کرسکتا، ماءِ مستعمل کی طرح ہے، نیز زکوٰۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دین ہے اور دین یا کسی معاوضہ میں قربانی کا گوشت دینا درست نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وإذا رفع اللحم إلى فقير بنية الزكاة لايحسب عنها في ظاهر الرواية. (شامی:۲/۳۲۸،سعيد).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولايعطى أجر الجزار والذابح لماروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: من باع جلد أضحية فلا أضحية له، وروي أن النبي ﷺ قال لعليؓ: تصدق بجلالها وخطامها ولايعطى أجر الجزار منها، وروي عن سيدناعلي كرم الله وجهه أنه قال: إذا أضحيتم فلا تبيعوا لحوم

ضحایاکم .... (بدائع الصنائع: ۵/۸۱، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مدیون کی طرف سے دائن کا زکوٰۃ کی رقم وصول کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص پر قرض ہو اور مستحق زکوٰۃ بھی ہو اس کو کسی نے بتا دیا کہ میں آپ کا قرضہ ادا کروں گا اور دائن کو مدیون کی طرف سے زکوٰۃ کی رقم دیدی گئی تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مدیون دائن کو اطلاع کردے کہ فلاں شخص میری طرف سے قرضہ ادا کردے گا آپ میری طرف سے وصول کرلینا اس صورت میں دائن اولاً مدیون کی طرف سے قبضہ کرے گا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور جب تصرف کرے گا تو یہ قبضۂ ضمان ہوگا لہذا قرض بھی ادا ہو جائے گا۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

والأصل أن القبضين إذا تجانسا ناب أحدهما عن الآخر، وإذا تغايرا ناب الأعلىٰ عن الأدنىٰ لاعكسه، فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لأنهما قبض أمانة ومع قبض الشراء يتغايران، لأنه قبض ضمان فلا ينوب الأول عنه. (شامی: ۵/۶۹۴، کتاب الهبه، سعید).

لیکن قبضۂ امان تصرف کرنے سے قبضہ ضمان بن جاتا ہے۔ ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

وإن خلطها المودع بماله حتى لايتميز ضمنها. (الهداية: ۳/۲۷۳).

شرح مجلہ میں ہے:

ولو أنفق الوديع يعني الوديعة ثم رد مثله وخلطه بالباقي خلطاً لايتميز معه ضمن الكل (تنوير) أي فيضمن البعض بالإنفاق والبعض بالخلط (طحطاوى). (شرح المحلة: ۱/۴۳۸، بيروت).

نیز مذکور ہے:

لو كان المبيع في يد المشترى عارية أو وديعة أو رهناً ثم اشتراه من مالكه لايصير قابضاً بمجرد العقد لأن قبض العارية والوديعة والرهن قبض أمانة ولاينوب عن قبض الشراء لأن قبض الشراء مضمون بنفسه ولكن لوفعل المشتري في فصل الوديعة والعارية ما يكون قابضاً منه ثم أراد البائع أخذ المبيع ليحبسه بالثمن لم يكن له ذلك. (شرح المحلة: ۱/۴۳۸).

شامی میں ہے:

ومنه لوغصب شيئاً ثم اشتراه صار قابضاً بخلاف الوديعة والعارية إلا إذا وصل إليه بعد

التخلية. (شامی: ٤/ ٥٦١، مطلب فی حبس المبیع لقبض الثمن، سعید).

شامی کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر مودع کے ہاتھ ودیعت فروخت کی گئی اور تخلیہ کیا گیا پھر اس کے ہاتھ پہنچ کر اس نے تصرف کیا تو مودع کا قبضہ درست ہوگا یہاں بھی جب دائن قبضہ کرنے کے بعد تصرف کرے تو اس کا قبضہ درست ہو جائیگا۔

جدید فقہی مباحث میں ہے:

یہ صحیح ہے کہ بعض صورتوں پر ایک ہی قبضہ دو قبضوں کی کفایت کرتا ہے ایک اصالۃً ہوتا ہے اور ایک نیابۃً لیکن یہ ضابطہ عام نہیں ہے۔ یہاں معاملہ کو ظاہر پر رکھیں تو یہی بات بنتی ہے کہ بازار سے سامان کو حاصل کرنے والا ادارہ کے لیے خریدار اور پھر ادارہ کی طرف سے فروخت کنندہ بھی ہے اور اپنے ہی ہاتھ اس لئے کہ ادارہ سے خریدا بھی ہے، ہاں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ادارہ کے ساتھ ان کا خریداری کا معاملہ جو کہ مال کے بازار سے حاصل کرنے سے پہلے ہوا ہے وہ تو محض ایک وعدہ ہے اس لیے بازار سے لیتے وقت یہ شخص صرف ادارہ کا وکیل ہے خریداری کے لیے اس کے بعد جب وہ سامان کو حاصل کر کے اپنے قبضہ میں باقی رکھتا ہے اور اس پر مالکانہ تصرف کرتا ہے تو سابق وعدہ کے مطابق وہ ادارہ سے سامان مذکور کو خریدنے والا بن جاتا ہے یوں اس سابق وکالتی ونیابتی قبضہ اب اصالتی یعنی اپنے لیے قبضہ بن جاتا ہے۔ (جدید فقہی مباحث: ۳/ ۴۲۶، ادارۃ القرآن).

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں بھی دائن کا قبضہ اولاً فقیر کی طرف سے قبضہ وکالتی ونیابتی تھا جب اپنے قبضہ میں باقی رکھتا ہے اور اس پر مالکانہ تصرف کرتا ہے تو سابق وعدہ کے مطابق قرض وصول کرنے والا بن جاتا ہے اور وہی سابق وکالتی ونیابتی قبضہ اب اصالتی یعنی اپنے لیے قبضہ بن جاتا ہے اور مالدار کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جاتی ہے اور فقیر مقروض کا قرضہ بھی ادا ہو جاتا ہے۔

لیکن بہتر یہ ہے کہ دائن کی بیوی مدیون کی طرف سے وکیل بالقبض بن جائے اور قبضہ کرنے کے بعد اپنے شوہر کو دیدے۔

الاشباہ والنظائر میں ہے:

أو يوكل المديون خادم الدائن بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه فيقبض الوكيل صار ملكاً للموكل. (الاشباه والنظائر: كتاب الحيل ص ٤٢٨)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بنامِ قرض زکوٰۃ دی اب فقیر قرض واپس کرتا ہے تو اس رقم کا حکم:

سوال: ایک شخص نے کسی فقیر کو زکوٰۃ دی اور اس کو قرض کا نام دیا کہ میں قرض دے رہا ہوں پھر فقیر نے اس کو واپس کرنا چاہا مالک نہیں لے رہا تھا، لیکن فقیر نے زبردستی واپس کردی اب یہ رقم دوبارہ واجب التصدق ہے یا نہیں؟ کیونکہ بظاہر زکوٰۃ ادا ہو چکی ہے؟

الجواب: جو مال واجب التصدق ہو معطی کے لئے اس کا لینا جائز نہیں ہے پس اگر فقیر واپس کرنے پر اصرار کر رہا ہے تو اس کو لیکر کسی اور کو دینا ہے لیکن خود اس رقم کو استعمال نہیں کرسکتا، بہر صورت زکوٰۃ ادا ہو چکی۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومن أعطى مسكيناً درهماً و سماها هبة أو قرضاً و نوى الزكاة فإنها تجزئه في الأصح.

(الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۷۱).

ردالمحتار میں ہے:

إنه لا اعتبار للتسمية فلو سماها هبة أو قرضاً تجزئه في الأصح. (رد المحتار: ۲/ ۲۶۸، سعيد).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

فهي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالىٰ، هذا في الشرع كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۷۰).

امدادالاحکام میں ہے:

اگر زید نے عمرو سے اس کے سوالِ قرض کے بعد یہ نہیں کہا کہ یہ روپیہ قرض نہیں بلکہ ہبہ ہے تو زکوٰۃ بوجہ نیتِ زکوٰۃ کے اس صورت میں بھی ادا ہوگی لیکن اس رقم کو عمرو سے واپس لینا جائز نہیں کیونکہ اس صورت میں یہ بالکل عود فی الصدقہ ہے .... اگر زید نے اس رقم کو واپس لے لیا تو لازم ہے کہ اس کو پھر کسی حیلہ سے عمرو ہی کو واپس کردے ورنہ اداءِ زکوٰۃ میں شبہ رہے گا، **قال في الشامية تحت قول الدرر: وشرط صحة أدائها نية مقارنة له أي للأداء ما نصه أشار إلى أنه لا اعتبار لتسمية فلو سمّاها هبة أو قرضاً تجزيه على الأصح.**

شامي: ۲/ ۲۶۸. (امداد الأحكام: ۲/ ۱۰، وفتاوى رحيميه: ۳/ ۱۱۲، واحسن الفتاوى: ۴/ ۲۶۳). **واللہ ﷻ اعلم۔**

فقیر کے پاس زکوٰۃ کی کوئی چیز ہو تو مالداری کے بعد استعمال کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص فقیر ہے اس کو زکوٰۃ میں کوئی چیز دی گئی جس کو وہ استعمال کرتا رہتا ہے، بعد میں وہ

مالدار بن گیا تو مالداری کے بعد اس چیز کو وہ استعمال کرسکتا ہے یا نہیں؟ بظاہر استعمال نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اب وہ صاحب نصاب ہے۔

الجواب: صاحب نصاب بن جانے کے بعد بھی اس چیز کو وہ استعمال کرسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

إنه لاخبث في نفس الصدقة وإنماالخبث في فعل الأخذ لكونه إذلالاً به فلا يجوز ذلك للغني من غير حاجة وللهاشمي لزيادة حرمته والأخذ "اي أخذ الصدقات" لم يوجد من المولى فصار كابن السبيل إذا وصل إلى وطنه والفقير إذا استغنىٰ وقد بقي في أيديهما ما أخذا من الصدقة حيث يطيب لهما. (الهداية:۳/۳۳۹، كتاب المكاتب، باب موت المكاتب وعجزه)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

فقیر کی ملک میں زکوٰۃ کی اشیاء ہو تو مالدار کے استعمال کا حکم:

سوال: بہت سی مرتبہ فقیر کو زکوٰۃ کی چیزیں ملتی ہیں: مثلاً کتابیں، برتن، بستر، چارپائی، بڈشیٹ وغیرہ وغیرہ اور اس کے پاس صاحب نصاب اغنیاء آتے ہیں تو وہ انہی چیزوں کو استعمال کرتا ہے، کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: ہدایہ ج ۳، کتاب المکاتب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ غنی کے لئے ان چیزوں کا استعمال بطورِ تملیک جائز ہے اور بطورِ اباحت جیسے کہ سوال میں مذکور ہے ناجائز ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

وهذا بخلاف ما إذا أباح للغني والهاشمي لأن المباح له يتناوله على ملك المبيح فلم يتبدل الملك فلا تطيبه. (الهداية:۳/۳۳۹)۔

لیکن اس میں بہت حرج اور دقت ہے مثلاً کسی کے ہاں زکوٰۃ کی قالین بچھی ہے اور وہ اغنیاء سے کہتا ہے کہ یہاں تشریف نہ رکھیں یہ زکوٰۃ کا مال ہے، اس کے علاوہ زکوٰۃ کا مال ظاہر کرنا بھی ذلت سمجھی جاتی ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں شارحِ ہدایہ سعدی چلپیؒ کا میلان استعمال کے جواز کی طرف ہے، بندہ فقیر کا میلان بھی اس طرف ہے۔ صاحبِ ہدایہ نے فرمایا ہے کہ صدقہ میں خبث وخرابی نہیں اس کے لینے میں خرابی ہے اس لئے ہاشمی اور غنی کے لئے زکوٰۃ کا لینا ذلت ہے تو حضرت مولانا سعدی چلپی نے فرمایا کہ اگر غنی فقیر کے گھر پر زکوٰۃ کی چیز استعمال کرے تو یہ جائز ہونا چاہئے کیوں کہ بطورِ ملک نہیں لیا صرف استعمال کیا۔ قال المصنف: **ولا يجوز ذلك للغني من غير**

حاجة وللهاشمي لزيادة حرمته. أقول: فعلى هذا لو أباح الفقير للغني أو الهاشمي ينبغي أن يطيب لهما عنده، إذ لا أخذ منهما كما لا يخفى. (تكملة فتح القدير مع حاشية سعدي حلبي: ۹/ ۲۱٤، دار الفكر).

نیز زکوٰۃ کے مال میں زکوٰۃ کا بتلانا بھی ضروری نہیں ہے، اسی وجہ سے مالدار حضرات بھی استعمال کر سکتے ہیں ورنہ اگر مالداروں کے استعمال کی اجازت نہ ہوتی تو بتلانا ضروری ہوتا کہ یہ زکوٰۃ کا مال ہے حالانکہ ایسا نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بعض حضرات نے مالدار کے لیے استعمال کی اجازت نہیں دی ان کا جواب:

سوال: بعض مفتی حضرات فرماتے ہیں کہ غنی کے لیے حلال نہیں ہے مثلاً حضرت مفتی رشید احمد لدھیانویؒ نے احسن الفتاوی میں عدم جواز تحریر فرمایا ہے، نیز یہ بھی فرمایا کہ جن حضرات نے اجازت دی انہوں نے تحقیق نہیں فرمائی چنانچہ ان کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

مجوزین نے فتوی لکھتے وقت کتب کی طرف رجوع نہیں فرمایا۔ (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۵۹) اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: عدمِ جواز کی عبارتوں کا جائزہ لینے کے بعد جب اس میں حرج اور دقت محسوس ہوئی تو اس کے مقابل ہی حضرت مولانا سعدی چلپی نے جواز کی تصریح فرمائی ہے اس عبارت کے پیشِ نظر ہم نے جواز کی طرف میلان ظاہر کیا، نیز فتاوی تاتارخانیہ کی عبارت بھی پیشِ خدمت ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

الفقير إذا أباح للغني عين ما أخذ من الزكاة من الطعام هل يحل له التناول؟ قال بعض المشايخ: يحل، وإليه مال شيخ الإسلام. (الفتاوى التاتارخانية: ۲/ ۲٦۸، ادارة القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اپنا قرضہ دوسرے کو دلواتے وقت زکوٰۃ کی نیت سے ادائیگی کا حکم:

سوال: اگر مقرض نے مستقرض سے کہا کہ میرا قرض زید کو دیدو اور اس میں مقرض نے زکوٰۃ کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر قرض خواہ نے قرض دار کے ادا کرنے سے پہلے زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔

فتح القدیر میں ہے:

قال: أعطى رجلاً دراهم ليتصدق بها تطوعاً فلم يتصدق حتى نوى الآمر من زكاة ماله

من غير أن يتلفظ به ثم تصدق المأمور جازت عن الزكاة. (فتح القدير: ٢ / ١٧٠، دارالفكر).

نتائج الافکار میں ہے:

بخلاف ما نحن فيه لأن التوكيل بالقبض يثبت فيه بامر الآمر، وأنه يسبق الشراء، و بخلاف ما إذا وهب الدين من غير من عليه الدين حيث تصح الهبة ويثبت الأمر من الواهب للموهوب له بالقبض في ضمن الهبة لأن الملك يتوقف إلى زمان القبض فيكون التوكيل بالقبض سابقاً على التمليك معنى. (وبخلاف ما إذا أمره بالتصدق)جواب عن قياسهما على الآمر بالتصدق و لم يذكر في الكتاب و قد ذكرناه فى سياق دليلهما(لأنه)أي الآمر بالتصدق (جعل المال لله تعالى) ونصب الفقير وكيلاً عن الله عزوجل في قبض حقه كذا في الكافي وغيره (وهو معلوم) أي الله تبارك وتعالى معلوم فكان كتعيين البائع في المسئلة الأولى، وأما مسئلة التصادق في الشراء، بأن لا دين له عليه فلأن الدراهم والدنانير لا يتعينان في الشراء عيناً أو ديناً ولكن يتعينان في الوكالات، فلما لم يتعينا في الشراء لم يبطل الشراء ببطلان الدين، كذا ذكره الإمام المرغيناني وقاضيخان. (نتائج الأفكار: ٨/ ٦٢، باب الوكالة في البيع والشراء، دارالفكر).

الدرالمختار میں ہے:

(ولو أمره) أي أمر رجل مديونه (بالتصدق بما عليه صح)أمره بجعله المال لله تعالىٰ و هومعلوم كما صح أمره (لو أمر) الآخرالمستأجرة بمرمة ما استأجره كما عليه من الأجرة و كذا لو أمره بشراء عبد يسوق الدابة وينفق عليها صح اتفاق للضرورة، لأنه لا يجد الآجر كل وقت فجعل المؤجر كالمؤجرفي القبض. (الدر المختار: ٥/ ٥١٩، باب الوكالة بالبيع والشراء، سعيد).

طحطاوی علی الدر میں ہے:

ولو أمره أي أمر رجل مديونه بالتصدق بما عليه صح أمره بجعله المال لله تعالىٰ وهو معلوم (قوله بجعله المال لله) أي والفقيرغائب عنه والباء للسببية. (طحطاوی على الدر ٣/ ٢٧٣)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

واجب مقدار سے زائد ادا کرنے پر آئندہ زکوٰۃ میں محسوب کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے تخمینے سے ایک سال کی زکوٰۃ ادا کی، پھر جب حساب کیا تو معلوم ہوا کہ اس نے واجب مقدار سے زائد ادا کی تو زائد رقم آئندہ سال کی زکوٰۃ میں شمار کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زائد رقم آئندہ سال کی زکوٰۃ میں شمار کر سکتا ہے۔

فتاویٰ ولوالجیہ میں ہے:

رجل له أربع مائة درهم فظن أن عنده خمس مائة درهم فأدى زكاة خمس مائة، ثم ظهر أن عنده أربع مائة، فله أن يحتسب الزكاه للسنة الثانية، لأنه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلاً.

(الفتاوى الولوالجية: ١/١٩٣، الفصل الثالث في تعجيل الزكاة، بيروت، وكذا في الشامي: ٢/٢٩٣، سعيد والبحر الرائق: ٢/٢٢٥، كوئته).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

سوال: ایک شخص نے دس ہزار روپے بطور زکوٰۃ کے دیدیئے لیکن جب اس نے حساب کیا تو اس پر آٹھ ہزار روپے ہی زکوٰۃ کے واجب ہوئے تھے، تو کیا وہ آئندہ اپنی زکوٰۃ میں اس زائد رقم حساب کر سکتا ہے؟

جواب: جی ہاں! مالکِ نصاب ہونے کے بعد ایک سے زیادہ سالوں کی زکوٰۃ بھی قبل از وقت ادا کی جا سکتی ہے، پس گویا اس نے موجودہ سال کے ساتھ سالِ آئندہ کی زکوٰۃ کا بھی حصہ ادا کر دیا ہے اور یہ درست ہے۔

(کتاب الفتاویٰ: تیسرا حصہ ص ۳۲۱، مولانا خالد سیف اللہ رحمانی).

امداد الاحکام میں ہے:

مقدارِ واجب سے زائد جو رقم زکوٰۃ میں دیدی گئی ہے وہ آئندہ سال کی زکوٰۃ میں محسوب ہو سکتی ہے۔

(امداد الاحکام: ۲/۲۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سفیر سے مدرسہ کی زکوٰۃ کی رقم چوری ہوگئی تو زکوٰۃ کا حکم:

سوال: کسی نے مدرسہ کے سفیر کو زکوٰۃ کی رقم دیدی وہ رقم اس سفیر سے گم ہوگئی یا چوری ہوگئی اب دو باتیں دریافت طلب ہیں (۱) زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟ (۲) سفیر ضامن ہوگا یا نہیں؟

الجواب: (۱) اکابر کا اتفاق ہے کہ سفیر مدرسہ کے نادار طلباء کا وکیل ہے اور وکیل کا قبضہ مؤکل کے قبضہ کے برابر ہے اس اعتبار سے زکوٰۃ ادا ہوگئی۔

(۲) سفیر وکیل اور امین ہے لہذا حفاظت کا اچھی طرح انتظام کیا تھا پھر بھی گم ہوگئی یا چوری ہوگئی تو تاوان نہیں آئے گا، لیکن اگر کوتاہی کی ہے تو تاوان آئے گا۔

ملاحظہ ہو ایضاح المسائل میں ہے:

اگر مدارس کے سفراء کے ہاتھ سے زکوٰۃ کی رقم چوری ہو جائے یا مہتمم کے ہاتھ سے چوری یا ضائع ہو جائے اوران کی حفاظت میں کوئی کمی نہیں رہی ہے تو ان لوگوں پر تاوان لازم نہ ہوگا، اور مالک کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ یہ لوگ عملاً وعرفاً فقیر طلبہ کے وکیل ہیں اور وکیل کا قبضہ گویا فقیر کا قبضہ ہے۔

اور اگر ان لوگوں نے حفاظت میں کوتاہی کی ہے یا زکوٰۃ کی رقم میں تبدیلی کی ہے یا اپنی رقم کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے تو ان لوگوں پر تاوان واجب ہوگا، اور اپنی جیب سے اتنی رقم فقراء کو دینا لازم ہوگا۔ (ایضاح المسائل: ص ۱۲۰، نعیمیہ)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

مہتمم مدرسہ اگر طلبا کا وکیل ہے تو اس کا قبضہ طلبا ہی کا قبضہ ہے، لہذا زکوٰۃ ادا ہوگئی، کسی پر ضمان لازم نہیں۔

(فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۵۱۳، مبوب ومرتب)۔

امداد المفتیین میں ہے:

مہتممینِ مدرسہ اوران کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں، معطینِ چندہ کی وکالت صرف اس درجہ میں ہے کہ انہوں نے ان حضرات کو وکیل تسلیم کر کے اپنا چندہ ان کے حوالہ کر دیا تو جب بحیثیتِ وکیل فقراء رقم ان کے قبضہ میں چلی گئی تو وہ فقراء کی ملک ہوگئی، اور زکوٰۃ دینے والوں کی زکوٰۃ ادا ہوگئی، حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ نے بھی ایک سوال کے جواب میں فرمایا: یہ طلباء وفقراء مجہول الکمیت والذات ہیں اس کے باوجود ان کی وکالت مہتممانِ مدرسہ کے لئے عرفی طور پر ثابت ہوگئی اور ان کا قبضہ فقراء کا قبضہ ہوگیا۔ (امداد المفتیین: جلد دوم: ۱۰۸۵، اختیار الصواب، دار الاشاعت)۔

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی خلیلیہ: جلد اول: ۱۵۴، باب المصرف، مکتبۃ الشیخ۔ وجدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۲۶، نعیمیہ)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

شفاخانہ کے لئے زکوٰۃ کی رقم لی تو چوری ہونے پر ادائیگی کا حکم:

سوال: ایک شفاخانہ ہے اس میں زکوٰۃ کا ایک فنڈ ہے، اس میں دوائیاں خرید کر غریب بیماروں میں

تقسیم کی جاتی ہیں، اگر اس مقصد کے لئے زکوٰۃ لی گئی اور وکیل سے ہلاک ہوگئی تو کیا زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: عام طور پر ہسپتال سے استفادہ کرنے والے ہسپتال کے اطراف کے لوگ ہوتے ہیں جیسے مدرسہ میں اس مدرسہ کے طلبہ مراد ہیں تو ہسپتال کے مریض فقراء مراد ہیں لہذا زکوٰۃ ادا ہوگئی دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں ہے۔ یہ مسئلہ بعینہ سفیر مدرسہ والے مسئلہ کی طرح ہے اور اس کے دلائل ذکر کئے جا چکے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ ادا کرتے وقت مہر منہا کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے ذمہ بیوی کا مہر لازم ہے اور اس کی مقدار ایک لاکھ رینڈ ہے تو کیا زکوٰۃ کی ادائیگی کے وقت اس لاکھ کو کم کیا جائے گا یا نہیں؟ یا مجموعہ پر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہوگا؟

الجواب: اگر شوہر مہر ادا کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا ہے یا بیوی عرفاً مطالبہ نہیں کرتی تو مجموعہ پر زکوٰۃ ادا کرنا لازم ہے، اور اگر ادا کرنے کا ارادہ رکھتا ہے تو پھر مہر کی مقدار منہا کرنے کے بعد بقیہ رقم پر زکوٰۃ ادا کرے گا، ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

وذكر البزدوي في شرح الجامع الكبير: قال مشايخنا: في رجل عليه مهر مؤجل لامرأته وهو لا يريد أدائه لايجعل مانعاً من الزكاة لعدم المطالبة في العادة وأنه حسن ايضاً هكذا في جواهر الفتاوى. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۷۳).

اگر باوجود مہر مؤجل ہونے کے یہ شخص فی الحال ادا کرنے کی فکر میں ہے تب تو زکوٰۃ واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔ (امداد المفتیین: جلد دوم ص ۴۵۱۔ وفتاوی محمودیہ ۹: ۳۱۹، مبوب ومرتب۔ وجدید فقہی مسائل: ۱/۲۲۱۔ وفتاوی دار العلوم: ۶/۴۶۔ وامداد الاحکام: ۲/۲۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ ادا کرتے وقت اخراجات منہا کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے کسی کا مکان بنانے کے لئے رقم بھیجی یا اس کی ضرورت کے لئے زکوٰۃ کی رقم سے کتابیں بھیجی، یا زکوٰۃ کی رقم غریبوں تک پہنچانے کے لئے کسی شخص کو بھیجا تو کرایہ کی رقم زکوٰۃ سے منہا کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اولاً تو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ اخراجات وغیرہ زکوٰۃ کے علاوہ سے ادا کریں، لیکن اگر کوئی صورت نہ بن سکے تو زکوٰۃ کی رقم سے ادا کرنے کی گنجائش ہونی چاہئے۔

قال الله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها...﴾ (التوبة: ۶۰).

کفایت المفتی میں ہے:

زکوٰۃ کی رقم وصول کر کے لانے والوں کو اس رقم میں سے اجرتِ عمل دینے کی گنجائش ہے خواہ وہ غنی ہوں۔ (کفایت المفتی: ۴/۲۸۶).

مولانا خالد سیف اللہ فرماتے ہیں:

جیسے عاملین زکوٰۃ وعشر فقراء کے حقوق کے تحفظ کے لئے اپنے آپ کو مشغول رکھتے ہیں، اسی طرح زکوٰۃ وعشر کے حساب وکتاب اور اس کی تقسیم وغیرہ کے لئے اور بھی عملہ مطلوب ہوسکتا ہے، عام طور سے فقہاء نے اس مسئلہ سے بحث نہیں کی ہے، لیکن علامہ قرطبیؒ نے اس مسئلہ کو بھی تحریر فرمایا ہے:

الحادي عشرة : ودل قوله تعالى: ﴿والعاملين عليها﴾ على أن كل ما كان من فروض الكفايات كالساعي والكاتب والقسام والعاشر وغيرهم فالقائم به يجوز له أخذ الأجرة عليه. (الجامع لاحكام القرآن: ۸/۱۱۳، دار الكتب العلمية).

....غور کیا جائے تو عاملین میں اپنے وسیع معنی کے اعتبار سے صرف محصلین ہی داخل نہیں ہے، بلکہ زکوٰۃ کی جمع وتقسیم کے تمام کارکنان اس میں داخل ہیں۔ (اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ: ۱۱۵).

اسلامی فقہ میں ہے:

بہت سی جگہوں میں ریل، بس یا ہوائی جہاز سے جو سامان بھیجا جاتا ہے اس سواری کا کرایہ زکوٰۃ کی مد سے دیا جائے یا نہ دیا جائے؟ بعض علماء کی یہ رائے ہے کہ اس مد سے کرایہ نہ دیا جائے.. (جیسا کہ مذکور ہے: فتاوی دارالعلوم: ۶/۳۳۵۔ وفتاوی محمودیہ: ۹/۴۸۳۔ وفتاوی رحیمیہ: ۲/۱۰۔ وفتاوی فریدیہ: ۳/۳۹۷۔) مگر راقم الحروف کے نزدیک کرایہ کا پیسہ مد زکوٰۃ سے ادا کرنا جائز ہے۔ اگر ہم کسی مزدور کو غریب کا مکان بنوانے کی غرض سے طلب کریں، یا ہم اس کو زکوٰۃ کا سامان پہنچانے کے لئے دیں اگر ہم اس کی مزدوری زکوٰۃ سے نہ دیں تو مکانات کی تعمیر نہ ہوسکے گی، اور نہ ان تک سامان پہنچ سکے گا، ....اور یہ تملیک کے خلاف اس لئے نہیں کہ سارے اخراجات کر کے وہ چیز ہم کسی مستحق کو دیں گے، اس لئے اس کی حیثیت کرایہ کی نہیں بلکہ قیمت کی ادائیگی کی ہے، اگر منی آرڈر اور بیمہ کے ذریعہ ہم اپنی زکوٰۃ دوسری جگہ بھیجیں تو منی آرڈر اور بیمہ کی فیس بھی اگر زکوٰۃ کے روپیہ سے ادا کی جائے تو یہ تملیک کے خلاف نہیں ہے کیونکہ یہ سب اس غریب تک پیسہ پہنچانے کے لئے کیا جاتا ہے۔ (اسلامی فقہ: ۱/۴۷۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ ادا کرتے وقت حکومت کا ٹیکس وضع کرنے کا حکم:

سوال: ٹیکس جو حکومت کی طرف سے لازم ہوتا ہے اگر ادا نہیں کیا یہاں تک کہ زکوٰۃ ادا کرنے کا وقت آ گیا تو وضع کیا جائے گا یا کل رقم پر زکوٰۃ ہوگی، یعنی ٹیکس مانع عن وجوب الزکاۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر حکوت کی طرف سے ٹیکس لازم ہو جائے اور اس کی مقدار متعین ہو جائے، مثلاً یہ بتلایا گیا آپ کی دکان پر ہم نے اس سال ۵۰ ہزار کا ٹیکس لگایا جو آپ کو ادا کرنا پڑے گا، تو یہ دین ہے جس کو وضع کرنے کے بعد بقیہ رقم کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی، ہاں اگر دکاندار یا کمپنی کے مالک نے کوشش کر کے اس ٹیکس کو ۳۰ ہزار کر لیا اور ۲۰ ہزار بچ گئے تو ان ۲۰ ہزار کی زکوٰۃ بعد میں ادا کر دے، کیونکہ یہ دین سے مستثنیٰ ہو گئے۔

ملاحظہ ہو حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

وسببها أي سبب افتراضها أي الزكاة ملك نصاب حولي تام فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان لله كزكاة وخراج أوللعبد ولو كفالة أومؤجلاً ولو صداق زوجته المؤجل للفراق أونفقة لزمته بقضاء أورضي بخلاف دين نذر وكفارة وحج لعدم المطالب.

قوله له مطالب أي بالجبر والحبس وقوله من جهة العباد أي طلباً واقعاً من جهة عبد وهو إما الإمام في الأموال الظاهرة...أو الدائن في دين العباد. (حاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ۱/ ۳۹۰).

شرح العنایہ میں ہے:

وأما النوائب فهي مايلحقه من جهة السلطان من حق أوباطل أوغير ذلك مما ينوبه أنها ديون في حكم توجه المطالبة بها. (شرح العناية على الهداية: ۷/ ۲۲۲).

فتح القدیر میں ہے:

أما في زماننا فأكثر النوائب تو خذ ظلماً ومن دفع الظلم عن نفسه فهو خير له وإن أراد الإعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم عن نفسه. (فتح القدیر: ۷/ ۲۲۳، دار الفکر).

احسن الفتاوی میں ہے:

دین خواہ مؤجل ہو یا معجّل مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے قول راجح کے مطابق۔ (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۵۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وکیلِ زکوٰۃ سے رقم چوری ہو جانے پر ادائیگی کا حکم:

سوال: ایک شخص نے دوسرے کو زکوٰۃ کی رقم دی اس وکیل سے رقم چوری ہوگئی تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟ نیز اس وکیل پر تاوان آئے گا یا نہیں؟

الجواب: مستحقین اگر متعین نہیں تھے بلکہ اپنی صواب دید پر زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنا تھا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی دوبارہ ادا کرنا لازم ہے، اور وکیل امین ہوتا ہے اگر اس نے حفاظت میں کوتاہی نہیں کی تھی تو تاوان نہیں آئے گا ورنہ وکیل ذمہ دار ہوگا۔ اور اگر مستحقین متعین تھے مثلاً وہ کسی ادارے کا سفیر یا مہتمم تھا تو اس کا حکم ذکر کیا جا چکا۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

الإيداع شرعاً تسليط الغير على حفظ ماله صريحاً أو دلالة ....وهي أمانة، هذا حكمها مع وجوب الحفظ والأداء عند الطلب واستحباب قبولها، فلا تضمن بالهلاك.

(الدر المختار: ٥/ ٦٦٤، سعيد، والفتاوى الهندية: ٤/ ٣٣٨).

خلاصۃ الفتاوی میں ہے:

رجل عزل زكاة ماله ووضعها في ناحية بيته، فسرقها سارق لايقطع يده للشبهة وعليه أن يزكيها. (خلاصة الفتاوى: ١/ ٢٣٨).

درمختار میں ہے:

ولايخرج عن العهدة بالعزل بل بالأداء للفقراء...وفي الشامي: فلوضاعت لاتسقط عنه الزكاة. (الدر المختار مع الشامي: ٢/ ٢٧٠، سعيد).

مزید ملاحظہ ہو: فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۴۸۰، مبوب ومرتب۔ وکفایت المفتی: ۴/ ۲۹۷۔ وفتاوی فریدیہ: ۳/ ۲۷۵)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

وکیل زکوٰۃ کی رقم اپنے اوپر خرچ کرلے تو ادائیگی کا حکم:

سوال: ایک شخص نے کسی کو زکوٰۃ کی رقم فقراء پر خرچ کرنے کے لئے دی چونکہ وہ خود مستحق تھا اس لئے اس نے اپنے اوپر خرچ کرلی تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: اگر اعطاء کا لفظ کہا ہو تو دوسرے کو دینا ضروری ہے، اور اگر جیسے چاہو استعمال کرو کہا ہو تو خود استعمال کر سکتا ہے بشرطیکہ مستحق ہو۔

ملاحظہ ہو تبیین الحقائق کے حاشیہ میں ہے:

لو قال لرجل ادفع زكاتي إلى من شئت أو أعطها من شئت فدفعها لنفسه لم يجز وفي جوامع الفقه جعله قول أبي حنيفةؒ، وقال وعند أبي يوسفؒ يجوز ولو قال ضعها حيث شئت جاز وضعها في نفسه، وقال في المرغيناني: وكل بدفع زكاته فدفعها لولده الكبير أو الصغير أو زوجته يجوز ولا يمسك لنفسه. (حاشية تبيين الحقائق للشلبي: ۱/۳۰۵).

درمختار میں ہے:

والوكيل أن يدفع لولده الفقير و زوجته لا لنفسه إلا إذا قال ربها ضعها حيث شئت...وفي الشامي: الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره، كما لو أوصىٰ لزيد بكذا ليس للوصي الدفع إلى غيره فتأمل.

(الدرالمختارمع الشامي: ۲/۲۶۹، سعيد).

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

رجل دفع زكاة ماله إلى رجل وأمره بالأداء فأعطى الوكيل ولد نفسه الكبير أو الصغير أو امرأته وهم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئاً. (فتاوی قاضیخان علی هامش الهندية: فصل فی اداء الزكاة، ۱/۲۶۱ فصل في أداء الزكاة ـ والفتاوى الهندية: ۱/۱۸۹).

بہشتی زیور میں ہے:

تم نے ایک شخص کو اپنی زکوٰۃ دینے کے لئے دو روپے دئے تو اس کو اختیار ہے چاہے خود کسی غریب کو دیدے یا کسی اور کے سپرد کردے کہ تم یہ روپیہ زکوٰۃ میں دیدینا....اور وہ شخص وہ روپیہ اگر اپنے کسی رشتہ دار یا ماں باپ کو غریب دیکھ کر دیدے تو بھی درست ہے، لیکن اگر وہ خود غریب ہو تو آپ ہی لے لینا درست نہیں، البتہ اگر تم نے یہ کہہ دیا ہو کہ جو چاہے کرو اور جسے چاہے دیدو تو آپ بھی لے لینا درست ہے۔ (بہشتی زیور: ۲۴۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وکیل کا زکوٰۃ کی رقم میں تبدیلی کرنے سے ادائیگی کا حکم:

سوال: مجھے ایک صاحب نے ایک ہزار رینڈ دیکر وکیل بنایا کہ میں ہندوستان میں فلاں کو اس کی زکوٰۃ پہنچادوں، میں نے بذریعہ حوالہ دوسری رقوم کے ساتھ یہ رقم بھی پہنچادی وہاں میرے نمائندے نے دوسری رقم میں سے زکوٰۃ ادا کردی تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: وکیل کے پاس جب تک زکوٰۃ کی رقم موجود ہے اور دوسری رقم سے زکوٰۃ ادا کردی تو ادا ہو جائے گی، لیکن اگر زکوٰۃ کی اصل رقم خرچ کردی پھر دوسری رقم سے ادا کرتا ہے تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، چونکہ صورتِ مسئولہ میں اصل رقم موجود تھی لہٰذا زکوٰۃ ادا ہوگئی، نیز رینڈ ہندوستان میں نہیں چلتے اس وجہ سے یہاں زکوٰۃ پہنچانے کا مطلب اس کو تبدیل کر کے پہنچانا ہے اس لیے زکوٰۃ ادا ہوگئی، کیونکہ تبدیل کرنے کی اجازت ہے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

ولو تصدق بدراهم نفسه أجزأ إن كان على نية الرجوع وكانت دراهم المؤكل قائمة ... وفي الشامي: أي الوكيل بدفع الزكاة إذا أمسك دراهم المؤكل ودفع من ماله ليرجع ببدلها في دراهم المؤكل صح، بخلاف ما إذا أنفقها أولاً على نفسه ثم دفع من ماله فهو متبرع. (الدر المختار مع الشامي: ۲/۲۶۹، سعيد).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

زکوٰۃ بہرحال ادا ہو جائے گی، البتہ تبدیل کا جواز اس پر موقوف ہے کہ مؤکل کی طرف سے تبدیل کا اذن صراحۃً یا دلالۃً موجود ہو، موجود عرف میں اس کی اجازت ہے اس لئے صراحۃً اذن کی ضرورت نہیں، معہذا صراحۃً اجازت لے لینا بہتر ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۴/۲۹۰).

بہشتی زیور میں ہے:

کسی غریب کو دینے کے لئے تم نے دو روپے کسی کو دئے لیکن اس نے بعینہ وہی دو روپے فقیر کو نہیں دئے بلکہ اپنے پاس سے دیدئے تو زکوٰۃ ادا ہوگئی، بشرطیکہ تمہارے روپے اس کے پاس موجود ہوں، البتہ اگر تمہارے روپے اس نے خرچ کر ڈالے اس کے بعد اپنے روپے غریب کو دئے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی۔ (بہشتی زیور: زکوٰۃ کے ادا کرنے کا بیان: ۲۴۵، دار الاشاعت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بعض مدارس میں تملیک کی بعض صورتیں رائج ہیں ان سے ادائیگی کا حکم:

سوال: بعض محتاط مدارس میں زکوٰۃ کی تملیک کا مندرجۂ ذیل نظام ہے:

نادار طلبہ کو زکوٰۃ کی رقم ۴۰۰ رینڈ دیتے ہیں پھر دوسرا ناظم اس کی رہائش، بجلی، تعلیم اور کھانے پینے کے لئے ۳۰۰ رینڈ لیتا ہے اور ۱۰۰ رینڈ طالب علم کے پاس رہتے ہیں یہ نظام بظاہر بہت دلکش اور پیارا ہے، لیکن بعض علماء اس پر مندرجۂ ذیل اشکالات کرتے ہیں:

(۱) اگر کوئی طالب علم غیر حاضر رہا، تو غیر حاضری کے ایام کا خرچہ نہیں لینا چاہئے، حالانکہ کٹی ہوئی رقم میں واپسی کا کوئی طریقہ مروج نہیں؟

(۲) طلبہ کو وظائف کے ملنے سے پہلے اگر وہ شخص مرجائے تو وہ رقم امانت ہونے کی وجہ سے ورثہ کو واپس کرنا چاہئے؟

(۳) وظائف کی تقسیم سے پہلے اگر حولانِ حول ہو جائے تو پھر زکوٰۃ واجب ہونا چاہئے، کیونکہ مالک کی ملکیت باقی ہے؟

(۴) نیز کھانے کا معاوضہ بیع ہے اور رہائش، بجلی وغیرہ کی سہولت اجارہ ہے ایک عقد میں بیع اور اجارہ کو جمع کرنا "صفقة فی صفقتین" ہے جو ممنوع ہے؟

الجواب: نادار طلبہ کو زکوٰۃ کی رقم دینا حقیقۃً تملیک ہے پھر جب طالب علم ۳۰۰ رینڈ کی فیس ادا کرتا ہے تو وہ تبرع مشروط کے ذیل میں آتا ہے یعنی اس تبرع کے بدلہ میں طالبِ علم کو کھانے پینے، رہائش وغیرہ کی سہولت کی شرط لگائی گئی، تبرع مشروط ھبہ بالعوض ہے اگر چند دن طالبِ علم غیر حاضر رہا تو اس کی رقم واپس کرنا ضروری نہیں، نیز اگر طالبِ علم نے پورے سال کی فیس جمع کرادی اور درمیان سال میں چلا گیا تو اس میں بھی بقیہ سال کی فیس کی واپسی شرعاً لازم نہیں، کیونکہ ھبہ بالعوض میں واہب موھوب کو واپس نہیں مانگ سکتا، جبکہ یہاں تو موھوب خرچ ہو چکا ہے یا مخلوط ہو چکا ہے جو استہلاک کہلاتا ہے۔

تبرع مشروط جائز ہے۔ ملاحظہ ہو مولانا ظفر احمد عثمانی تحریر فرماتے ہیں:

سوال: مدارس میں فیس داخلہ اور فیس ماہواری طلبہ سے لینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: جائز ہے، کیونکہ یہ اجرت نہیں بلکہ چندہ ہے اور چندہ میں شرط جائز ہے کیونکہ اس سے جبر لازم نہیں آتا جس کو شرط منظور نہیں ہوگی اس کو عدم داخلہ کا اختیار ہوگا، ودلیلہ: انه ﷺ قال لمن اضافه وعائشة رضی الله تعالیٰ عنها قال: لا، قال: فلا إذن حتی قال فی الثالثة: وعائشة رضی الله تعالیٰ عنها قال: نعم. مسلم شریف. ۲/ ۱۷۸ ـ (امداد الاحکام: ۳/ ۶۰۶، کتاب الاجارۃ).

(۲) چونکہ مہتمم مدرسہ یا ناظم عامل کے بعض احکام میں عامل کے حکم میں ہے، لہٰذا اگر اس شخص کا انتقال ہو جائے اور اس کا مال الگ رکھا ہو تو پھر نادار طلبہ کی طرف سے مہتمم یا ناظم کے قبول کرنے کے بعد وہ رقم واپس نہیں ہوگی، جبکہ اکثر تو رقم مخلوط ہونے کی صورت میں معلوم ہی نہیں کہ کس کی رقم خرچ ہوئی۔

(۳) وظائف کی تقسیم سے پہلے اگر حولانِ حول ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ عامل کے پاس زکوٰۃ کی رقم

پڑی رہنے سے زکوٰۃ لازم نہیں ہوگی، کیونکہ مہتمم یا ناظم طلبہ کے وکیل ہیں۔
نظام الفتاوی میں حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی تحریر نقل فرمائی ہے کہ عاجز کے نزدیک مدارس کا روپیہ وقف نہیں، مگر اہل مدرسہ مثل عمال بیت المال کے معطین اور آخذین ہر دو کی طرف سے وکلاء ہیں لہٰذا نہ اس میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور نہ معطین واپس لے سکتے ہیں۔ (نظام الفتاوی: ۱/۱۱۶)۔

(۴) اس معاملہ میں بیع اور اجارہ بھی جمع نہیں بلکہ مدرسہ کی سہولیات کے عوض میں فیس ایک تبرع اور ھبہ ہے۔

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالی:
﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين
والعاملين عليها ....﴾
(سورۃ التوبۃ)

عن أبي جحيفة رضي الله تعالى عنه قال:
﴿إن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ الصدقة
من أغنيائنا وجعلها في فقرائنا﴾
(ترمذی شریف)

باب......﴿٤﴾

مصارف زکوٰۃ کا بیان

باب ...... ﴿۴﴾

مصارفِ زکوٰۃ کا بیان

مکان کی توسیع میں زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کا حکم:

سوال: میرے ایک غریب رشتہ دار کے پاس مکان ہے مگر بہت چھوٹا ہے، اس کی حاجت سے بھی چھوٹا ہے نیز وہ مستحق زکوٰۃ بھی ہے کیا گھر بڑا کرنے کے لئے اس کو زکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مستحقِ زکوٰۃ یعنی جس کے پاس حاجتِ اصلیہ سے زائد بقدرِ نصاب مال نہ ہو اس کو گھر کی مرمت یا توسیع کے لئے زکوٰۃ کی رقم دینا درست ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

مصرف الزكاة والعشرهو فقيرالمقابل للمسكين لا للغني وهو من له أدنى شيء أي دون نصاب أوقدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة...وفي الشامي: والحاصل أن المراد هنا الفقير المقابل للمسكين لا للغني، دون نصاب أي نام فاضل عن الدين فلو مديوناً فهو مصرف كما يأتي، مستغرق في الحاجة، كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدريساً أوحفظاً أوتصحيحاً....والحاصل أن النصاب قسمان(۱)موجب للزكاة وهو النامي الخالي عن الدين. (۲) وغيرموجب لها وهوغيره،فإن كان مستغرقاً بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلاحرمه.... (الدر المختار مع الشامي: ۲/۳۳۹، باب المصرف، سعيد)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

فقیر کو نصاب سے کم کر کے قسط وار رقم دیتا رہے اور وہ فقیر رقم کو تعمیر میں خرچ کرتا جائے، اگر فقیر کے پاس زمین نہیں ہے تو پہلے زمین خرید کر مالک بنایا جائے اور اس کے بعد قسط وار زکوٰۃ کی رقم دیتا رہے اور فقیر تعمیر کرتا رہے، اور اسی طرح مکان مکمل ہو جائے تو یہ صورت جائز ہے۔ (احسن الفتاویٰ:۴/۲۹۰، وایضاح المسائل:ص۱۱۵، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تنخواہ دار حاجتمند کے لئے زکوٰۃ لینے کا حکم:

سوال: ایک شخص ملازمت کرتا ہے اس کی بیوی کا ایکسیڈنٹ ہوا جس کی وجہ سے دوا، ہسپتال کی فیس وغیرہ اخراجات زیادہ ہو گئے، ماہانہ تنخواہ سے ان تمام اخراجات کو پورا نہیں کر سکتا ہے لہذا اس شخص کے لئے زکوٰۃ لینے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں شخصِ مذکور کے لئے زکوٰۃ لینے کی گنجائش ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

مصرف الزكاة والعشر....هو فقير، وهو من له أدنى شيء أي دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة. (الدرالمحتار مع الشامي:٢/٣٣٩، كتاب الزكاة، باب المصرف، سعيد).

فتح القدیر میں ہے:

والفقير من له أدنى شيء وهو مادون النصاب أو قدر النصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة...ويجوز صرف الزكاة لمن لاتحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولايخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية إذا كانت مستغرقة بالحاجة. (فتح القدير:٢/٢٦١، باب من يجوز دفع الصدقة إليه ومن لايجوز، دارالفكر).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من النصاب وإن كان صحيحاً مكتسباً كذا في الزاهدي. (الفتاوى الهندية:١/١٨٩، في المصارف).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جس کی ضروریات تنخواہ سے پوری نہ ہوں وہ بھی مستحقِ زکوٰۃ ہے اور اس کو زکوٰۃ کی رقم دینا جائز ہے۔ (فتاوی

محمودیہ:۹/ ۵۲۵،مبوب ومرتب).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

جس کی آمدنی قلیل ہواور وہ مالک نصاب نہ ہو یعنی ساڑھے سات تولہ سونا یا ساڑھے باون تولہ چاندی یا اس کی قیمت کا مالک نہ ہو تو اس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ:۵/۱۵۲).

کفایت المفتی میں ہے:

کسی غیر مستطیع مریض کو اس کے علاج کے واسطے زکوٰۃ کا روپیہ دیا جا سکتا ہے۔ (کفایت المفتی:۴/۲۷۴، دار الاشاعت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

غریب بھائی، بہن کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے بھائی، بہن غریب اور مستحق زکوٰۃ ہیں تو مالدار بھائی ان کو زکوٰۃ دے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مستحق زکوٰۃ بھائی، بہن کو زکوٰۃ دینا جائز بلکہ اولیٰ ہے اسلئے کہ اس میں صلہ رحمی بھی ہے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والأفضل في الزكاة والفطر والنذر الصرف أولاً إلى الإخوة والأخوات ثم إلى أولادهم ثم إلى الأعمام والعمات ثم إلى أولادهم ثم إلى الأخوال والخالات ثم إلى أولادهم ثم إلى ذوي الأرحام ثم إلى الجيران ثم إلى أهل حرفته ثم إلى أهل مصره أوقريته كذا في السراج الوهاج. (الفتاوى الهندية:١/١٩٠،في المصارف).

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وفي المضمرات: الأفضل صرف الزكاتين، يعني صدقة الفطر وزكاة المال إلى أحد هؤلاء السبعة، الأول: إخوته الفقراء وأخواته، ثم إلى أولادهم، ثم إلى أعمامه الفقراء.....

(الفتاوى التاتارخانية:٢/ ٢٧١،بمن توضع فيه الزكاة،ادارة القرآن).

ایضاح المسائل میں ہے:

عزیز واقارب یعنی بھائی بہن، چچی، پھوپھی، خالہ، ماموں، وغیرہ اور ان کی اولاد کو زکوٰۃ دینے میں دو ثواب ملتے ہیں، (۱) ادائے زکوٰۃ کا ثواب (۲) صلہ رحمی کا ثواب، لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ یہ لوگ صحیح معنی میں زکوٰۃ

کے مستحق ہوں۔ (ایضاح المسائل ص ۱۱۰، نعیمیہ۔ واحسن الفتاوی: ۴/ ۲۶۹۔ وفتاوی محمودیہ: ۹/ ۵۴۱، مبوب ومرتب)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

مساجد کے ائمہ کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: ہمارے علاقہ میں لوگ اپنی مسجدوں میں امام رکھتے ہیں، اور امام کی تنخواہ مقرر نہیں کرتے بلکہ فصل پکنے کے بعد ان کو اناج وغیرہ زکوٰۃ میں سے دیتے ہیں، اگر امام مستحق زکوٰۃ ہو تو کیا زکوٰۃ ادا ہو جاتی ہے یا نہیں؟ کیا یہ اجرت نہیں ہے؟ زکوٰۃ بطورِ اجرت دی جا سکتی ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ دینے کی دو صورتیں ہیں: (۱) مسجد کا امام زکوٰۃ کا مستحق ہو تو اس کو غریب ہونے کی حیثیت سے زکوٰۃ دینا یہ درست بلکہ افضل ہے۔

(۲) امام کو امامت کی اجرت میں زکوٰۃ دی جائے، اس صورت میں زکوٰۃ ادا نہ ہوگی، اگرچہ امام کے لئے تنخواہ کے طور پر لینا جائز ہوگا۔

مذکورہ بالا صورتوں سے قطع نظر کرتے ہوئے افضل اور بہتر یہ ہے کہ امام کے لئے اجرت مقرر کی جائے پھر بظاہر گزارہ نہ ہونے کی وجہ سے اس کو صدقات وزکوٰۃ بھی دیا کریں۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

التصدق على الإمام الفقير أفضل، وفي الشامي: أي من الجاهل الفقير. (الدرالمختار مع الشامي: ۲/ ۳۵۴، سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لو نوى الزكاة بما يدفع المعلم إلى الخليفة ولم يستأجره إن كان الخليفة بحال لو لم يدفعه يعلم الصبيان أيضاً أجزأه، وإلا فلا. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۹۰، باب المصارف).

فتاوی فریدیہ میں ہے:

امام مسجد جب غریب ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے ہاں اجرت ومعاوضہ کی صورت میں جائز نہیں۔ اور جو ائمہ مساجد اغنیاء نہ ہوں تو ان کو یہ صدقات واجبہ اگر امامت کے عوض میں دئے جائیں تو دینے والوں کا ذمہ فارغ نہیں ہوا۔ اور اگر امامت کی وجہ سے اور امامت کے صلہ میں دیئے جائیں تو بلا شک وشبہ جائز ہے۔ والمتعارف هو الإعطاء له على وجه الترحم، والصلة ولذا ينوي المعطون الثواب والتقرب إلى الله، والأجير لا يكون

كذلك، وبالجملة أن منع الإعطاء مطلقاً خراب نظام أكثر المساجد. (فتاویٰ فریدیہ: ۳/۵۲۷، وآپ کے مسائل اور ان کا حل ۳/ ۴۰۱)

فتاویٰ مفتی محمود میں ہے:

اگر یہ معروف ومشہور ہے کہ لوگ امام کوزکوٰۃ وعشر دیا کرتے ہیں، اور امام مذکور بھی اس غرض سے ان کی امامت کرتا ہے کہ یہ لوگ اسے زکوٰۃ دیا کریں گے اور اگر وہ نہ دیں تو وہ امامت چھوڑ کر ہی چلا جائے گا گویا عقد اجارہ نہ تو صحیح ہوا ہے اور نہ فاسد، لیکن بہر حال کالعقد ضرور ہے، کیونکہ یہ لوگ اسے زکوٰۃ نہ دیں تو یہ امامت چھوڑ جائے گا، اس صورت میں گو احتیاطاً اس میں ہے کہ پہلے کچھ مال بطور ہدیہ کہ امام کی خدمت میں پیش کر دے اور بعد میں مالِ زکوٰۃ وعشر وغیرہ دے، کیونکہ اس صورت میں کسی قسم کا عقد نہیں ہوا ہے، اس لئے لوگوں کے ذمہ اسے کچھ دینا واجب نہیں، تو زکوٰۃ اجرت میں شمار نہ ہوگی اس لئے ادائیگی صحیح ہوگی۔ اور اگر کسی قسم کا عقد نہیں ہوا ہے، لوگ اگر زکوٰۃ نہ دیں یا کم دیں تب بھی امامت کرتا ہے، صرف اس نے اس امامت کوزکوٰۃ وعشر دیے جانے کے لئے وسیلہ بنایا ہے، بس اتنی سی بات ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہے کہ اگر امامت نہ کروں گا تو لوگ زکوٰۃ وعشر نہ دیں گے، ایسے امام کو بلا شبہ دینا جائز ہے اور زکوٰۃ ادا بھی ہوگی، جس کے نظائر کتب فقہ میں بکثرت موجود ہیں۔ اور اگر امامت محض للہ کرتا ہے، زکوٰۃ وعشر ملنے کی طمع نہیں ہے تو بطریق اولیٰ لینا دینا جائز ہوگا۔ (فتاویٰ مفتی محمود پاکستان: ۳/ ۳۳۴-۳۳۶، وفتاویٰ دارالعلوم: ۶/ ۲۱۳، مدلل ومکمل)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تنخواہ دار مقروض کوزکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: ایک آدمی ۷۰ ہزار رینڈ کا مقروض ہے اور یہ قرض فی الحال لازم ہے لیکن قرضہ ادا کرنے کے لئے اس کے پاس رقم موجود نہیں نیز اس کے پاس حوائجِ اصلیہ سے زائد کوئی سامان بھی نہیں ہے البتہ ماہواری تنخواہ ملتی ہے تو کیا اس کوزکوٰۃ کی رقم دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مقروض کوقرضہ ادا کرنے کے لئے زکوٰۃ کی رقم دینا جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو ابوداود شریف میں ہے:

عن عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة، لغاز في سبيل الله، أولعامل عليها، أو لغارم، أولرجل اشتراها بماله، أولرجل كان له جار مسكين

فتصدق على المسكين فأهداها المسكين للغني. (رواه ابو داود: ۱/ ۲۳۱).

بذل المجهود میں ہے:

أولغارم قيل: الغارم الذي عليه الدين أكثر من المال الذي في يده أومثله أوأقل منه لكن ماورائه ليس بنصاب. (بذل المجهود: ۸/ ۱۷٤)

البحرالرائق میں ہے:

يجوز دفع الزكاة إلى من يملك مادون النصاب أوقدرنصاب غيرنام وهومستغرق في الحاجة. (البحرالرائق: ۲/ ۲٤۰، کوئٹہ)

شامی میں ہے:

والحاصل أن النصاب قسمان: موجب للزكاة و هو النامي الخالي عن الدين. وغير موجب لها وهوغيره، فإن كان مستغرقاً بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلا حرمه. (الشامی: ۲/ ۳۳۹، سعید) ۔ واللہ ﷻ اعلم ۔

زکوٰۃ کی رقم سے مکان بنا کر فقیر کو اس کا مالک بنانے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے زکوٰۃ کی رقم سے گھر خرید کر فقیر کو اس گھر کا مالک بنا دیا تو زکوٰۃ ادا ہوئی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مکان فقیر کے نامزد کر دیا اور اس مکان کے کاغذات فقیر کو دیکر مالک بنادیا تو زکوٰۃ ادا ہوگئی۔

لیکن ضروری ہے کہ مکان بنانے کے بعد اس کی مارکیٹ ویلیو کے مطابق قیمت متعین کرے ایسا نہ ہو کہ مکان پر دو لاکھ کا خرچہ آیا اور مارکیٹ میں اس کی قیمت ڈھائی لاکھ ہے، اور زکوٰۃ دینے والے نے اس کی قیمت ۳ لاکھ لگائی بلکہ اس کی قیمت عام بازار کے مطابق لگائے، ہاں اس میں یہ خرابی پائی جاتی ہے کہ ایک فقیر کو مقدارِ نصاب سے زیادہ دیا گیا، لیکن فقیر کی ضرورت کی وجہ سے اور ان کے بال بچوں کی رہائش فراہم کرنے اور ایک اہم ضرورت پورا کرنے کے پیشِ نظر امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس عمل کو قبول فرما کر اجر عطا فرمائیں گے۔

درمختار میں ہے:

هي تمليك خرج الإباحة، فلو أطعم يتيماً ناوياً الزكاة لايجزيه إلا إذا دفع إليه المطعوم لأنه بالدفع إليه بنية الزكاة يملكه. (الدرالمختارمع الشامي: ۲/ ۲۵۷، كتاب الزكاة، سعيد).

مزید ملاحظہ ہو: حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ۷۱٤، قدیمی۔ والبحر الرائق: ۲، ۳۵۳، کوئٹہ)۔

احسن الفتاوی میں ہے:

اگر رقم مسکین کو نہیں دی بلکہ اس رقم سے مکان بنوا کر دیا تو اس میں کراہت نہیں اس لئے کہ اس سے مسکین صاحب نصاب نہیں ہوا۔ (احسن الفتاوی: ۴/۲۹۰)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

کسی نے زکوٰۃ کی رقم اصل مال سے الگ نہیں کیا اور مجموعہ رقم سے ذاتی طور پر ایک مکان تعمیر کر کے جو رقم خرچ ہوئی اس کا حساب لگا کر زکوٰۃ کی نیت سے کسی نادار بے گھر فقیر کو مالک بنا کر فقیر کے نام رجسٹری کرا کے قبضہ دلا دیا اور اس میں اپنا کوئی تعلق باقی نہیں رکھا تو اس طرح مکان بنا دینا بلا کراہت جائز اور درست ہے اس لئے کہ فقیر کو اس سے مالدار صاحب نصاب نہیں بنایا گیا، بلکہ صرف ضرورت کا مکان فراہم ہوا ہے۔ (ایضاح المسائل ص ۱۵۱ نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ کی رقم سے فقیر کا قرض بذریعہ وکیل ادا کرانے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص کثرتِ قرض کی وجہ سے زکوٰۃ کا مستحق ہے، اور اگر اس کو زکوٰۃ دی جائے تو ضائع کر دے گا، لہذا یہ شخص کسی کو وکیل بنا سکتا ہے تا کہ اس کی طرف سے قرض ادا کر دے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں فقیر اگر اپنا وکیل مقرر کرے اور وکیل زکوٰۃ کی رقم لیکر فقیر کی طرف سے قرضہ ادا کر دے تو یہ جائز ہے اور زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور اگر کسی کو وکیل نہیں بنایا صرف اجازت دی تو پھر بھی زکوٰۃ ادا ہو جائیگی، گویا دائن نے فقیر کے لیے قبضہ کر کے اپنی جیب میں رقم ڈال دی۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

ولو قضى دين حي فقير إن قضى بغير أمره لم يجز لأنه لم يوجد التمليك من الفقير لعدم قبضه وإن كان بأمره يجوز عن الزكاة لوجود التمليك من الفقير لأنه لما أمره به صار وكيلاً عنه في القبض فصار كان الفقير قبض الصدقة بنفسه وملكه من الغريم. (بدائع الصنائع: ۲/ ۳۹، ركن الزكاة، سعيد)۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو قضى دين الفقير بزكاة ماله إن كان بأمره يجوز وإن كان بغير أمره لايجوز. (الفتاوی

الهداية: ١/ ١٩٠ الباب السابع في المصارف. وكذا في الشامي: ٢/ ٣٤٥ سعيد).

احسن الفتاوی میں ہے:

مسکین کی اجازت سے اس کا قرض مدِ زکوٰۃ سے ادا کیا جائے تو جائز ہے، مسکین کو مدِ زکوٰۃ کا بتانا ضروری نہیں۔ (احسن الفتاوی: ۴/ ۲۵۰)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

اگر کوئی شخص بہت زیادہ مقروض ہے اور قرض ادا کرنے کے لئے اگر اس کو زکوٰۃ کی رقم دینے میں یہ خطرہ کہ خود کھا جائے گا اور قرض ادا نہیں کرے گا تو مقروض فقیر سے اس کا قرض ادا کرنے کی اجازت لیکر مالدار آدمی اپنی زکوٰۃ کی رقم سے قرضدار فقیر کا قرض ادا کرے گا تو فقیر کا قرض اور مالدار کی زکوٰۃ دونوں ادا ہو جائیں گے۔

(ایضاح المسائل: ص ۱۱۲، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

غنی طالبِ علم کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: میں نے بعض کتابوں میں پڑھا کہ عالم یا طالبِ علم اگر چہ غنی ہو، اس کو زکوٰۃ دے سکتے ہیں، کیونکہ وہ علم دین کی خدمت میں مشغول ہے، اگر مسلسل زکوٰۃ نہیں لے گا تو اس کی زندگی مفلوج ہو کر رہ جائے گی، کیا یہ مسئلہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: علامہ طحطاویؒ اور علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ مختار قول کے مطابق غنی عالم و طالب علم کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں، اس لیے کہ زکوٰۃ کے لیے فقر شرط ہے، اور بعض کتابوں میں جو مذکور ہے وہ غیر معتبر ہے۔

درمختار میں ہے:

وعامل...فيعطى ولو غنياً لا هاشمياً، لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية... وبهذا التعليل يقوي مانسب للواقعات من أن طالب العلم يجوز له أخذ الزكاة ولو غنياً إذا فرغ نفسه لإفادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية إلى مالابد منه. وفي الشامي: قوله"مانسب للواقعات" ذكر المصنفؒ أنه راه بخط ثقة معزياً إليها، قلت: ورأيته في جامع الفتاوى ونصه: وفي المبسوط: لايجوزدفع الزكاة إلى من يملك نصاباً إلا إلى طالب العلم والغازي ومنقطع الحاج لقوله ﷺ " يجوزدفع الزكاة لطالب العلم وإن كان له نفقة أربعين سنة " وفيه أيضاً...وهذا الفرع مخالف لإطلاقهم الحرمة في الغني، ولم يعتمد

أحد ط. قلت: وهو كذالك والأوجه تقييده بالفقير، ويكون طلب العلم مرخصاً لجواز سؤاله من الزكاة وغيرها وإن كان قادراً على الكسب، إذ بدونه لايحل له السوال. (الدر المختار مع الشامي: ٢/ ٣٤٠، باب المصرف، سعيد. وكذافي حاشية الطحطاوي على الدرالمختار: ١/ ٤٢٤).

درمختار میں ہے:

التصدق على العالم الفقير أفضل. (الدرالمختار: ٢/ ٣٥٤، سعيد).

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

غنی معلم ومتعلم کوزکوٰۃ دینا درست نہیں۔ (فتاوی فریدیہ: ۳/ ۵۵۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مالدار شخص کی چھوٹی بچی کوزکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: ایک مالدار صاحبِ نصاب شخص کی چھوٹی (دو ماہ کی) بچی کے قلب میں سراخ ہونے کی وجہ سے داخلِ ہسپتال ہے، اوراس شخص کی اتنی حیثیت نہیں کہ اس کا خرچ برداشت کر سکے، تو کیا اس بچی کے ہسپتال کے بل وغیرہ کے لئے اس کوزکوٰۃ دے سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مالدار صاحبِ نصاب شخص کی بچی کوزکوٰۃ کی رقم دینا درست نہیں ہے، البتہ اس کی والدہ کو دیا جائے غالباً والدہ صاحبِ نصاب نہیں ہوگی، اوراگر اس کی ملکیت میں کچھ زیورات ہوں تو شوہر کو ہبہ کردے اورزکوٰۃ لے کر اپنی بچی پر خرچ کرلے، یا اس کے پاس موجود رقم کو بچی پر خرچ کر کے پھر زکوٰۃ لے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وأما ولد الغني فإن كان صغيراً لم يجز الدفع إليه وإن كان فقيراً لا مال له، لأن الولد الصغير يعد غنياً بغنى أبيه وإن كان كبيراً فقيراً يجوز، لأنه لا يعد غنياً بمال أبيه فكان كالأجنبي ولودفع إلى امرأة فقيرة وزوجهاغني جاز. (بدائع الصنائع: ٢/ ٤٧، سعيد. وكذا في الفتاوى الهندية: ١/ ١٨٩، المصارف).

فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

غنی کی محتاج اولاد صغار کوزکوٰۃ وغیرہ صدقاتِ واجبہ دینا درست نہیں ہے اس سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔ (فتاوی دارالعلوم: ٦/ ٢١٣، مصارف زکوٰۃ، مدلل ومکمل)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

یتیم بچہ جس کی والدہ مالدار ہو اس کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: ایک یتیم بچہ اپنی والدہ کے ساتھ رہتا ہے اور اس کی والدہ مالدار ہے تو کیا اس یتیم بچہ کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: یتیم بچہ اگر سمجھدار ہے اور قبضہ کرسکتا ہے نیز مستحقِ زکوٰۃ بھی ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز اور درست ہے اگر چہ اس کی والدہ مالدار ہو اور اگر بچہ بہت چھوٹا ہے جو قبضہ کو نہیں سمجھتا ہے اور لین دین کے بھی قابل نہیں ہے تو اس کی طرف سے اس کا ولی قبضہ کرے تو جائز ہے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔

درمختار میں ہے:

فلو أطعم يتيماً ناوياً الزكاة لايجزيه إلاإذا دفع إليه المطعوم كمالو كساه بشرط أن يعقل القبض. وفي الشامي: ولايخفى أنه يشترط كونه فقيراً ولاحاجة إلى اشتراط فقر أبيه أيضاً لأن الكلام في اليتيم ولا أباً له فافهم. (الدرالمختارمع الشامی:۲/۲۵۷، سعید).

طحطاوی میں ہے:

وطفل الغنية ولو أبوه ميتاً لأنه لايعد غنياً بغناها ولو انحاز إليها، قوله لانتفاء المانع علة للجميع، والمانع أن الطفل يعد غنياً بغنى أبيه... ولولم يكن له أب فانتفى المانع فيها. (حاشية الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/۴۲۸،باب المصرف،کوئٹہ).

نیز مذکور ہے:

ولايشترط في المدفوع إليه البلوغ بل ولا العقل لأن تمليك الصبي صحيح لكن إن لم يكن عاقلاً فإنه يقبض عنه وصيه أوأبوه أومن يعوله قريباً أوأجنبياً أوالملتقط وإن كان عاقلاً فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه، بحر. (حاشية الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/۳۸۸،کوئٹہ۔ والشامی:۲/۳۲۲،سعید)۔واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدرسہ کے قرضہ میں سفیر کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: ایک شخص مدرسہ کا سفیر ہے اس نے مدرسہ کے لئے کسی سے قرض لیا ہے طلبہ پر خرچ کرنے کے لئے اس کو زکوٰۃ مل گئی اب وہ اس کو قرض میں ادا کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں طلبہ کے وکیل کے قبضہ کے بعد اس کے مصارف فقراء ومساکین ہی

ہیں، لہذا اس رقم کو مستحق طلبہ پر تملیکاً خرچ کرنا ضروری ہے چونکہ قرض سفیر نے لیا ہے لہذا طلبہ کی زکوٰۃ کی رقم اس میں خرچ نہیں کرسکتا، ہاں طلبہ کو زکوٰۃ کی رقم وظائف میں دیدے پھر ان سے مدرسہ کی تعلیم کھانے پینے وغیرہ کی فیس وصول کرلے پھر اس کو مدرسہ جیسے چاہے خرچ کرلے۔ ہاں اگر کسی نے سفیر ہی کو زکوٰۃ سفیر کے لیے دی تو وہ اس کو اپنے قرض میں خرچ کرسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو ایضاح النوادر میں ہے:

ہمارے اکثر اہل فتاوی نے مہتمم کو طلبہ اور معطین دونوں کا وکیل تسلیم کیا ہے اور طلبہ کے وکیل ہونے کی وجہ سے مہتمم اور اس کے ماتحت لوگوں کے قبضہ کرنے پر زکوٰۃ دہندگان کی زکوٰۃ اسی وقت ادا ہوجاتی ہے، حضرت اقدس مولانا خلیل احمد صاحب محدث سہارنپوری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ معطین کے حق میں اہلِ مدرسہ بیت المال کے عمال کے مثل ہیں، اور طلبہ اور آخذین کی طرف سے وکلاء ہیں، فتاوی خلیلیہ: ۱/ ۳۱۹، اور یہی مضمون حضرت مفتی محمود حسن صاحب گنگوہیؒ نے فتاوی محمودیہ میں نقل فرمایا ہے کہ جب طلبہ مہتمم کے اہتمام وانتظام اور قوانین کو تسلیم کرکے داخلہ لیا ہے تو گویا یوں کہدیا کہ آپ میرے وکیل ہیں۔ فتاوی محمودیہ: ۲/ ۲۱۸، اور حضرت قطب عالم مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی قدس سرہ نے صاف اور واضح الفاظ میں مہتمم کو طلبہ کا وکیل قرار دیا ہے۔ تذکرۃ الرشید: ۱/ ۱۶۴، حاشیہ فتاوی خلیلیہ: ۱/ ۳۲۰، اور حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب قدس سرہ کا کچھ اختلاف تھا لیکن اپنی آخری عمر میں اس فتوی سے رجوع فرمالیا۔ امداد المفتین: جلد دوم: ۱۰۸۵، لیکن اہل مدرسہ کو صحیح مصرف میں خرچ کرنا ضروری ہوگا۔ (ملخص از ایضاح النوادر: حصہ دوم ۵۰۔ ۵۳، نعیمیہ)۔

جواہر الفتاوی میں ہے:

دینی مدارس کے مہتممین ومنتظمین کے قبضہ میں اموالِ زکوٰۃ آجانے کے بعد یہ حضرات اسے مستحق طلبہ کے کھانا، دوا وغیرہ دینے کے علاوہ دوسری ضروریات مثلاً اساتذۂ کرام اور ملازمین کی تنخواہوں، تعمیرات، کتب خانہ کی کتابیں خریدنے میں بدونِ حیلۂ تملیک کے خرچ نہیں کرسکتے، انہیں اس بات کا قطعاً اختیار نہیں ہوتا کہ مصارفِ منصوصہ کے علاوہ کسی اور مصرف میں اموالِ زکوٰۃ صرف کریں، ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ الآية. (جواہر الفتاوی: ۱/ ۸۱)۔

اسی بنیاد پر تمام فقہاء کرام متفقہ طور پر لکھتے ہیں:

ما يوضع في بيت المال أربعة أنواع الأول زكاة السوائم والعشور وما أخذه العاشر من تجار المسلمين الذين يمرون عليه ومحله ماذكرنا من المصارف (أي الفقراء والمساكين)، الهندية: ۱/ ۱۹۰،

کذا فی ردالمحتار:۲/ ۶۳، بدائع الصنائع:۲/ ۶۸،

جس سے واضح ہوا کہ جس طرح کہ بیت المال کے اموال زکوٰۃ کو غیر مصارف میں خرچ کرنا جائز نہیں اسی طرح دینی مدارس کے زکوٰۃ فنڈ کو بھی غیر مصارف زکوٰۃ میں خرچ کرنے کی اجازت نہ ہوگی، البتہ حیلۂ تملیک کے بعد مدرسہ کی دوسری ضروریات پر خرچ کرنے کی اجازت ہوجائے گی۔ (جواہر الفتاوی:۱/ ۸۱-۸۳، اسلامی کتب خانہ کراچی).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی قدس سرہ کی رائے یہ ہے کہ مہتمم کو طلبہ کا وکیل فرض اور تسلیم کیے جانے کی صورت میں بھی اس زکوٰۃ کی رقم مدرسین تنخواہ اور مدرسہ کی دیگر ضروریات میں خرچ کرنے کی اجازت نہیں، بلکہ طلبہ کے خورد ونوش، لباس اور ان کی خاص ضروریات پر ہی خرچ کرسکتا ہے۔ (جدید فقہی مباحث:۵/ ۱۶۰، مصرف زکوٰۃ، ادارۃ القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ کی رقم سے غریب طلبہ کی فیس ادا کرنے کا حکم:

سوال: ہمارے مدرسہ کے طلبہ غریب ہیں جو فیس وغیرہ ادا نہیں کر سکتے ہیں، تو کیا ان کی فیس زکوٰۃ کی رقم سے ادا کی جاسکتی ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں طلبہ غریب اور مستحق زکوٰۃ ہونے کی وجہ سے ان کی فیس زکوٰۃ کی رقم سے ادا کرنا جائز ہے۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ غریب نادار طالب علم کو کچھ رقم بطورِ وظیفہ دیدی جائے پھر اس میں سے بطورِ فیس وصول کرلیا جائے، تمام رقم وصول نہ کریں بلکہ کچھ جیب خرچ کے لئے چھوڑ دے، پھر جو فیس وصول ہوئی وہ مدرسہ اپنے کاموں میں استعمال کرلیا کرے۔

ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين ...﴾ الآية.

حدیث شریف میں ہے:

تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم. (رواه الترمذی:۱/ ۱۳۶، باب ماجاء فی کراهية أخذ خيار المال في الصدقة).

البحرالرائق میں ہے:

هي تمليك المال من فقير... وقيد بالتمليك احترازاً عن الإباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره أنه لوعال يتيماً فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكاة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك وأما الإطعام إن دفع الطعام إليه بيده يجوز أيضاً لهذه العلة وإن كان لم يدفع إليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام الركن وهو التمليك ولم يشترط قبض الفقير لأن التمليك في التبرعات لايحصل إلا به... ولم يشترط البلوغ والعقل لأنهما ليسا بشرط لأن تمليك الصبي صحيح لكن إن لم عاقلاً فإنه يقبض عنه وصيه....وإن كان عاقلاً فقبض من ذكر وكذا قبضه بنفسه والمراد أن يعقل القبض بأن لايرمى به ولايخدع عنه. (البحر الرائق:۲/۱ ۲۰، کتاب الزکاۃ، کوئٹہ).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

نادار طالب علم کوزکوٰۃ کا پیسہ یامدزکوٰۃ سے قاعدہ پارہ تملیکاً دینے سے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی، جب کہ وہ طالبِ علم سمجھدار ہو، اور مالکانہ قبضہ کی اہلیت رکھتا ہو، بالکل چھوٹا ناسمجھ نہ ہو۔ (فتاوی محمودیہ:۹/ ۵۴۸،مبوب ومرتب).

مزید ملاحظہ ہو: ایضاح النوادر: حصہ دوم ص ۴۸، مدزکوٰۃ سے طلبہ کی فیس ادا کرنا، نعیمیہ، وجدید فقہی مسائل: ۱/ ۲۲۵۔

واللہ ﷻ اعلم۔

اسلامی اسکول کے بچوں کی فیس زکوٰۃ کی رقم سے وصول کرنے کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے کرام: کچھ دینی درد رکھنے والے حضرات اسلامی اسکول کھولنا چاہتے ہیں، اسکول میں نادار اور مالدار دونوں قسم کے لوگوں کے بچے تعلیم حاصل کریں گے، اسکول کے اخراجات کو پورا کرنے کے لئے بچوں سے فیس وصول کی جائے گی، کیا غریب بچوں کی فیس کی رقم میں زکوٰۃ دی جاسکتی ہے؟ اور کیا زکوٰۃ کے متعلق یہ بتلانا ضروری ہے کہ یہ زکوٰۃ ہے؟ کیا زکوٰۃ میں تملیک ضروری ہے؟ کیا بالغ نابالغ بچوں میں زکوٰۃ کی وصولی میں شرعاً فرق ہوگا؟ اگر کسی کے گھر میں ٹی وی یا وی سی آر ہو اور اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو وہ غنی شمار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: زکوٰۃ کی رقم شرعاً ان فقراء اور مساکین کو مالکانہ طور پر دینا ضروری ہے جو مالکِ نصاب نہ ہوں، نصاب کی مقدار ساڑھے باون تولہ چاندی یا ساڑھے سات تولہ سونا یا اس کی مقدار رقم یا ضرورت سے زائد

سامان ہے، اسکول میں آنے والے بچے اگر بالغ ہوں اور وہ خود مالکِ نصاب نہ ہوں تو ان کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہے، اگر ان کے والد مالدار ہوں تو کوئی حرج نہیں، نیز زکوٰۃ میں یہ بتلانا بھی ضروری نہیں کہ یہ زکوٰۃ کی رقم ہے، بلکہ زکوٰۃ عیدی، تحفے، وظیفے وغیرہ کے نام سے بھی دی جاسکتی ہے، ہاں زکوٰۃ میں فقیر کی تملیک ضروری ہے۔

اسکول میں آنے والے بچے اگر نابالغ ہوں اور ان کے والد حضرات نادار ہوں صاحب نصاب نہ ہوں، تو ایسے بچوں کو بھی زکوٰۃ کی رقم جس عنوان سے بھی ہو دی جاسکتی ہے۔ ہاں جن بچوں کے والد صاحب نصاب ہوں اور وہ بچے نابالغ ہوں ان بچوں کو زکوٰۃ شرعاً نہیں دی جاسکتی، جو بچے زکوٰۃ کے مستحق ہوں ان کو مالکانہ طور پر زکوٰۃ دیکر پھر یہی رقم ان سے بطور فیس وصول کی جاسکتی ہے، اگر کسی کے گھر پر ٹی وی یا وی سی آر ہو اور اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو وہ مستحق زکوٰۃ نہیں ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں ضرورت سے زائد ہیں، اور ان کی قیمت بقدر نصاب ہے، ہاں اگر ٹی وی اور وی سی آر بچوں کے والد کے نہ ہوں بلکہ والدہ کے ہوں تو والد کو نادار سمجھا جائے گا، اور اس کے وہ نابالغ بچے جو زکوٰۃ پر قبضہ کرنا جانتے ہوں مستحق زکوٰۃ ہوں گے۔

اس مسئلہ کے دلائل اوپر والے مسئلہ میں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زکوٰۃ کی رقم حیلۂ تملیک کے بعد مدرسہ کی دیگر ضروریات میں خرچ کرنے کا حکم:

سوال: ہمارے مدرسہ کی آمدنی زیادہ تر زکوٰۃ ہوتی ہے، اور مدرسہ میں مالدار اور نادار دونوں قسم کے طلبہ پڑھتے ہیں، نیز مدرسہ کو (Braille,Books) نابینا لوگوں کا رسم الخط اور ٹیپ کی ضرورت ہے، مزید براں بیرونی ملکوں کے نابینا لوگ ہماری خدمات سے فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں، اور ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم کس طرح زیادہ سے زیادہ نابینا لوگوں کی خدمت کرسکے، لہذا کوئی جائز حیلہ بتائیں کہ ہم زکوٰۃ کی رقم کو للہ میں تبدیل کرکے اس کو مدرسہ کی ضروریات میں خرچ کریں؟

الجواب: زکوٰۃ کو للہ میں تبدیل کرنے کا حیلہ بغیر ضرورتِ شدیدہ کے جائز نہیں ہے، اگر زکوٰۃ میں ہم حیلے کرتے رہیں گے تو زکوٰۃ کا مقصد ہی ختم ہوجائے گا، ہاں بغیر تدبیر اور حیلہ کے مدرسہ چلانے کے لئے ایک کام کرسکتے ہیں، وہ یہ ہے کہ طلبہ پر فیس مقرر کریں اور غریب طلبہ کو زکوٰۃ کی رقم مثلاً ۵۰۰، دیدیں پھر مدرسہ چلانے اور کھانے اور تعلیم وغیرہ کے لئے ان سے مثلاً ۴۰۰، رینڈ وصول کرلیں ایک صاحب دیدیں اور دوسرا یا وہی دوسری جگہ وصول کرلیں۔ پھر وصول شدہ رقم ٹیپ وغیرہ کسی بھی کام میں خرچ کرسکتے ہیں، ہاں باہر کے لوگوں کو نہیں دے سکتے کیونکہ مدرسہ کا مال مدرسہ ہی میں خرچ ہونا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مدارس کے سفراء عاملین کے حکم میں ہے:

سوال: مدارس کے سفراء عاملین کے حکم میں ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں راجح قول کے مطابق مدارس کے سفراء اور محصلین چندہ عاملین زکوٰۃ کے حکم کے ماتحت داخل ہیں۔

ملاحظہ ہو جواہر الفتاوی میں ہے:

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب نور اللہ مرقدہ کی تحقیق اولاً یہ تھی کہ مہتممین مدارس عاملین صدقہ کے حکم میں نہیں بلکہ معطیان زکوٰۃ کے وکیل ہوتے ہیں پھر بعد میں حضرت گنگوہیؒ، حضرت تھانویؒ اور حضرت سہارنپوریؒ کی تحقیق کی بنا پر حضرت مفتی صاحب اپنی اول تحقیق سے رجوع فرما کر اس کے قائل ہوئے کہ آج کل کے مہتممین مدرسہ اور ان کے مقرر کردہ چندہ وصول کرنے والے عاملین صدقہ کے حکم میں داخل ہو کر فقراء کے وکیل ہیں۔ (جواہر الفتاوی: جلد اول ص ۴۷، اسلامی کتب خانہ، کراچی)۔

جدید فقہی مباحث میں ہے:

مدارس کے سفراء اور محصلین چندہ راجح قول کے مطابق عاملین زکوٰۃ کے حکم کے ماتحت داخل ہیں اور حضرت مفتی محمد کفایت اللہ صاحبؒ کی تو شروع ہی سے یہی رائے ہے کہ سفراء ومحصلین عاملین زکوٰۃ کے حکم میں داخل ہیں اور حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے امداد المفتین اور معارف القرآن میں اور حضرت مولانا تھانویؒ نے امداد الفتاوی میں ابتداءً اگرچہ سفراء ومحصلین کو عاملین کے حکم میں داخل نہیں مانا تھا لیکن ان حضرات کی رائے آخر میں بدل گئی، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، جواہر الفقہ، جلد چہارم، فتاوی خلیلیہ، جلد اول، امداد الفتاوی جلد ششم۔

(جدید فقہی مباحث: ۷/۵۸۴، ادارۃ القرآن)۔

مولانا خالد سیف اللہ فرماتے ہیں:

جہاں نظامِ شرعی موجود نہ ہو، وہاں دینی ادارے اور درس گاہیں زکوٰۃ کے اجتماعی طور پر اکٹھا کرنے اور مستحقین تک پہنچانے کا نظم کر سکتے ہیں اس لیے کہ دینی مدارس کے طلبہ بھی زکوٰۃ کا بہترین مصرف ہیں، وہاں ان اداروں کی طرف سے وصول زکوٰۃ کا کام کرنے والے جزوی طور پر عاملین ہی کے حکم میں ہیں کہ گو وہ امیر المسلمین کی طرف سے اس کام پر مامور نہیں ہیں، لیکن وصولی زکوٰۃ کا حق امیر کو تفویض کرنے سے شریعت کا جو اصل مقصود ہے یعنی اجتماعی طور پر زکوٰۃ کی وصولی وتقسیم کا نظم کرنا وہ اس طرح پورا ہو جاتا ہے اور اصل اعتبار مقاصد ہی کا ہے، "الأمور بمقاصدها"۔ (اسلام کا نظام عشر وزکوٰۃ: ص ۱۱۷، عاملین اور موجودہ محصلین)۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں:

زکوٰۃ کی رقم وصول کر کے لانے والوں کو اس رقم میں سے اجرت دینے کی گنجائش ہے خواہ وہ غنی ہوں، مگر کسی حال میں ان کی وصول کی ہوئی رقم کے نصف سے زیادہ نہیں دی جائے گی، کسی مستحق زکوٰۃ کو زکوٰۃ کی رقم کسی عمل کے معاوضہ میں (سوائے تحصیل وجمع زکوٰۃ کے) نہیں دی جاسکتی کیونکہ زکوٰۃ کی ادائے گی میں تملیک بلاعوض شرط ہے ملازمین مدتعلیم وتبلیغ کو تنخواہ بطور عقداجارہ دی جاتی ہے جوتملیک بلاعوض نہیں ہے، البتہ اگر ان کو بطور وظیفہ ماہواری رقم دی جائے اور مستاجر کی حیثیت سے ان کے عمل کی جانچ نہ کی جائے اور اجیر کی طرح ان سے مواخذت نہ ہوں تو پھران کو زکوٰۃ میں سے ماہواری وظیفہ دینا جائز ہوگا۔ (کفایت المفتی: ۴/۲۸۶، مصارف زکوٰۃ، دارالاشاعت)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: جدید فقہی مباحث: ۶/۳۳۵، ادارۃ القرآن۔ واللہ ﷻ اعلم۔

شعبۂ زکوٰۃ کے ملازمین عاملین کے حکم میں ہے:

سوال: اگر کسی ادارے نے زکوٰۃ کا شعبہ قائم کیا ہے اور اس میں کچھ ملازمین زکوٰۃ کی تقسیم وحساب کے لئے رکھے ہیں، تو یہ عاملین کے حکم میں ہے یا نہیں؟

الجواب: شعبۂ زکوٰۃ کے ملازمین عاملین کے حکم میں ہے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

وعامل يعم الساعي والعاشر فيعطى ولوغنياً لاهاشمياً لأنه فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج إلى الكفاية والغني لايمنع من تناولها. وفي الشامي: قوله يعم الساعي: هومن يسعى في القبائل لجمع صدقة السوائم، قوله: فيحتاج إلى الكفاية: لكن لايزادعلى نصف ماقبضه.

(الدرالمختارمع الشامي: ۲/۳۳۹، باب المصرف، سعيد، وكذافي البحرالرائق: ۲/۲۴۱، باب المصرف، كوئته).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ومنها العامل وهومن نصبه الإمام لاستيفاء الصدقات والعشور كذا في الكافي، ويعطيه ما يكفيه وأعوانه بالوسط مدة ذهابهم وإيابهم مادام المال باقياً إلا إذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف، كذا في البحرالرائق. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۸۸، باب المصرف).

مزید حوالہ جات اوپر والے مسئلہ میں ملاحظہ فرمائیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مرد مسلمان ہو اور بیوی بچے غیر مسلم ہوں تو مرد کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: شوہر نے اسلام قبول کیا لیکن اس کے بیوی بچے غیر مسلم ہیں تو مرد کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جب مرد نے اسلام قبول کرلیا اور وہ مستحقِ زکوٰۃ بھی ہے تو اس کو صرف اسی کی نیت سے زکوٰۃ دینا جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ بعث معاذاً إلى اليمن فقال: إنك تأتي قوماً أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلاالله و أني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة أموالهم توخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم ... (رواه الترمذی: ۱/ ۱۳۶، باب ما جاء فی كراهية أخذ خيار المال فی الصدقة).

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ مسلمان کو زکوٰۃ دینا ضروری ہے غیر مسلم کو دینے سے زکوٰۃ ادا نہ ہوگی۔

البحر الرائق میں ہے:

قوله لا إلى ذمي أي لا تدفع إلى ذمي لحديث معاذ ؓ "خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم" لا لأن التنصيص على الشيء ينفي الحكم عما عداه بل للأمر بردها إلى فقراء المسلمين فالصرف إلى غيرهم ترك للأمر، وحديث معاذ ؓ مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب... (البحر الرائق: ۲/ ۲٤۲، باب المصرف، کوئٹہ).

فتاویٰ قاضیخان میں ہے:

مصرف الزكاة ما ذكر الله تعالىٰ في قوله: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾. الآية. (فتاوی قاضیخان: ۱/ ۲٦٥).

وفيه أيضاً: ولا يجوز صرف الزكاة إلى الكافر حربياً كان أو ذمياً. (الفتاوی الخانية علی هامش الهندية: ۱/ ۲٦۷، و كذا في الشامي: ۲/ ۲۸۰، سعید، و بدائع الصنائع: ۲/ ٤۹، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دنیوی علوم حاصل کرنے والی لڑکی کو زکوٰۃ کی رقم دینے کا حکم:

سوال: ایک لڑکی جو دنیوی علوم سیکھ رہی ہے اور مستحق زکوٰۃ ہے تو زکوٰۃ کی رقم اس کو دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دنیوی علوم حاصل کرنے والی بالغ لڑکی اگر مستحق زکوٰۃ ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ویدفع إلى امرأة غني إذا كانت فقيرة، وكذا إلى البنت الكبيرة إذا كان أبوها غنياً لأن قدر النفقة لا يغنيها. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۸۹،باب المصرف).

نیز مذکور ہے:

ويجوز صرفها إلى من لا يحل له السوال إذا لم يملك نصاباً، وإن كانت له كتب تساوي مائتي درهم إلا أنه يحتاج إليها للتدريس أو التحفيظ أو التصحيح يجوز صرف الزكاة إليه كذا في فتاوى قاضي خان، سواء كانت فقهاً أو حديثاً أو أدباً هكذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۸۹، باب المصرف).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر مستحق کو تملیک کردی جائے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اگرچہ وہ انگریزی پڑھتا ہو لیکن دیندار کو دینا افضل ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۵۵۹، مبوب ومرتب)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مدرسین کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم دینے کا حکم:

سوال: مدارسِ اسلامیہ کے مدرسین کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں تنخواہ میں زکوٰۃ کی رقم دینا جائز نہیں ہے، ہاں اگر مستحق طلباء کو زکوٰۃ کی رقم دیدی گئی پھر ان سے تعلیمی فیس وصول کی گئی تو اب اس کو تنخواہوں میں خرچ کر سکتے ہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کی رقم میں بلا معاوضہ فقیر کو مالک بنانا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو کنز الدقائق میں ہے:

هي تمليك المال بغير عوض من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة

عن المملك من كل وجه لله تعالىٰ ۔ (کنز الدقائق: ۵۵، کتاب الزکاۃ، مکتبہ امدادیہ)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

صدقات واجبہ کی ادائے گی کے لئے ضروری ہے کہ ان کو مصارف (فقراء، وغیرہ) پر بطور تملیک بلاعوض صرف کیا جائے لہذا تنخواہ میں دینا جائز نہیں، اگر کارکنان مدرسہ بغیر شرعی حیلے کہ تنخواہ میں دیں گے تو زکوٰۃ وغیرہ ادا نہیں ہوگی۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۶۰۵، مبوب ومرتب)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

مدرس، ملازم، باورچی وغیرہ کی تنخواہوں میں زکوٰۃ کی رقم صرف کرنا جائز نہیں ہے۔ (ایضاح المسائل: ۱۱۸، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مدارسِ عربیہ میں آمدہ رقوم کا شرعی حکم:

سوال: مدارسِ عربیہ میں صدقاتِ واجبہ اور غیر واجبہ یعنی عطیات وغیرہ کی رقم جمع ہوتی ہے اس کا کیا حکم ہے؟ آیا وہ مالک کی ملکیت سے خارج ہوتی ہے یا نہیں؟ نیز سال گزرنے کے بعد اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہیں؟ نیز مالکان کی زکوٰۃ کب ادا ہوگی خرچ کرنے کے بعد یا منتظمین کے قبضہ کرنے کے بعد؟

الجواب: مدارس میں عموماً تین قسم کی رقوم داخل ہوتی ہیں:

(۱) رقوم عطیات، ہدایا وصدقاتِ نافلہ وغیرہ یعنی وہ رقوم جو واجب التملیک نہیں ہوتیں۔

(۲) رقوم زکوٰۃ ونذر وکفارات وغیرہ یعنی وہ رقوم جو واجب التملیک ہوتی ہیں۔

(۳) وہ رقم جس کو دینے والا کسی خاص کام کے لیے متعین کر کے دیتا ہے، مثلاً فلاں کمرہ، یا فلاں فرش وغیرہ۔

ہر ایک کا حکم ملاحظہ فرمائیں:

(۱) عطیات یعنی غیر واجب التملیک رقوم کے بارے میں بھی مہتممینِ مدارس اور ان کے نواب وکیل ونائب ہوتے ہیں۔ لیکن اربابِ حل وعقد کے مشورہ سے خرچ کا جو ضابطہ حدودِ شرع میں رہتے ہوئے مقرر ومتعین ہوتا ہے صرف اس ضابطہ کے ماتحت خرچ کرنا ضروری رہتا ہے، اور اگر اربابِ حل وعقد نہ ہوں یا ہوں مگر کسی خرچ کے بارے میں کوئی واضح ضابطہ ملے تو ادارہ کے سابق اہلِ علم ودیانت وذمہ داروں کا معمول دیکھا جائے گا، اور اس کی اتباع کی جائے گی، مہتمم یا عملہ مدارس خود رائے نہیں کر سکتے ہیں۔

(۲) رقوم زکوٰۃ وغیرہ جو واجب التملیک ہوتی ہیں، ان رقوم میں مہتممینِ مدارس معطی کے من وجہ وکیل ہوتے ہیں

اس لیے قبضہ مہتمم من کل الوجوہ قبضہ مستحق نہیں ہوگا۔ اور اسی وجہ سے طلباء یا مستحق زکوٰۃ کو تملیکاً دینا ضروری ہوگا، بغیر تملیک کے دوسرے مصرف میں خرچ کرنا درست وجائز نہیں ہے، نیز ان رقوم کو غیر واجبۃ التملیک رقوم سے مستقل طور پر الگ رکھنا چاہئے، نیز ان رقوم میں یہ لوگ طلباء کے بھی وکیل ونائب ہوتے ہیں، لہذا ان رقوم کو دینے کے بعد معطین واپس نہیں لے سکتے اور نہ ان رقوم پر حولانِ حول کے بعد زکوٰۃ لازم ہوگی، اور نہ ہی مقدارِ کثیر حاصل ہونے کے بعد مزید حاصل کرنے کو ناجائز کہہ سکتے ہیں، اور نہ کوئی مستحق غنی قرار پائے گا، پھر معطین بھی مختلف ہوتے ہیں، بعض تو طلباء پر خرچ کرنے کی صراحت کرتے ہیں اور دیگر بعض بغیر صراحت کے صرف مدرسہ کے لیے دیتے ہیں، تو پہلی صورت میں تملیکِ طلباء ملحوظ رکھنا ضروری ہوگا، اور دوسری صورت میں مدرسہ کے کسی بھی مستحقِ زکوٰۃ سے بلا تکلف تملیک کرالینا کافی ہوگا۔

(۳) یعنی وہ رقوم کہ دینے والا کسی خاص کام کے لیے نامزد کردے اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں مہتمم مدارس محض معطی کے وکیل ونائب ہوتے ہیں، لہذا اس قسم کی رقوم کو خلط واستہلاک سے بچانے کے لیے مدارس میں بالکل الگ الگ رکھنا اور ہدایت ومنشا معطی کے موافق خرچ کرنا لازم رہتا ہے۔ (ملخص از نظام الفتاوی: ۴۴۶۔۴۵۰، اصلاحی کتب خانہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مالکانِ زکوٰۃ کی تصریح کے خلاف زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے زلزلہ میں مبتلی لوگوں کے لیے زکوٰۃ کی رقم دی اور وہ رقم کچھ وجوہات کی بنا پر وہاں خرچ نہ ہوسکی اب اس زکوٰۃ کی رقم کو کہیں اور استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زکوٰۃ کی رقم دوسری جگہ خرچ کرنا جائز نہیں ہے مالکان کی اجازت ضروری ہے، ہاں اگر مختلف لوگوں کی زکوٰۃ کی رقم ہے اور سب کو اطلاع دینا مشکل ہو اور متعین کردہ مصرف میں خرچ کرنا بھی ممکن نہ ہو تو پھر دوسری جگہ مصرفِ زکوٰۃ میں خرچ کرنا جائز ہوگا۔

ملاحظہ ہو الفقہ الحنفی وادلتہ میں ہے:

أما إذا عين الغني الفقير للوكيل لم يجزله أن يدفع الزكاة إلى غيره. (الفقه الحنفي وادلته: ۱ /۴۰۰ ۳بیروت).

شامی میں ہے:

وهنا الوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك

الدفع إلى غيره. (شامي: ۲/ ۲٦۹، سعيد).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

وکیل امین ہوتا ہے، ہدایت مؤکل کے خلاف تصرف کرنے کا اس کو حق نہیں۔ (فتاوی محمودیہ: ۹/ ۴۹۵، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ٹی وی (T.V) کے مالک کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: ایک شخص اصطلاحی طور پر غریب ہے لیکن اس کے پاس ٹی وی (T.V) ہے اور عمومی سطح پر زندگی گزارتا ہے نیز اس کے پاس ضرورت سے زائد بہت سی اشیاء پڑی ہیں، کیا ایسا شخص مستحق زکوٰۃ ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ اگر اس کے پاس پرانی ٹی وی (T.V) ہے جو کہ بہت کم قیمت کی ہوتی ہے تو اس کے ہوتے ہوئے آدمی مالدار اور صاحب نصاب نہیں کہلاتا، ہاں اگر ٹی وی (T.V) کے ساتھ اور بھی ضرورت سے زائد چیزیں ہوں اور بقدرِ نصاب ہوں تو پھر وہ صاحب نصاب ہے، لیکن اس کے گھر کے دوسرے افراد تو مستحق زکوٰۃ ہوں گے ان کو دیدے۔

ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولايجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصاباً اي مال كان دنانير أو دراهم أوسوائم أو عروضاً للتجارة أولغير التجارة فاضلاً عن حاجته الأصلية وهي مسكنه وأثاث مسكنه وثيابه وخادمه ومركبه وسلاحه... ويجوز دفعها إلى من يملك أقل من النصاب وإن كان صحيحاً مكسباً كذا في الزاهدي. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۱۸۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مجنون یا بے ہوش کو زکوٰۃ دینے کا حکم:

سوال: اگر کوئی مجنون یا بے ہوش ہے اور فقیر بھی ہے تو اس کو زکوٰۃ کس طرح دی جائے جب کہ وہ قبضہ کو نہیں جانتا۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ان کے ولی یا وصی کو زکوٰۃ دی جائے اور اگر ولی یا وصی نہ ہوں تو اس کے نگران کو دے دی جائے۔

شامی میں ہے:

قوله تمليكاً وفي التمليك إشارة إلى أنه لايصرف إلى مجنون وصبي غير مراهق إلا إذا

قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصي وغيرهما. (شامی:۲/ ۳٤٤،سعید).

بدائع الصنائع میں ہے:

وكذا لو دفع زكاة ماله إلى صبي فقير أو مجنون فقير وقبض له وليه أبوه أو جده أو وصيهما جاز لأن الولي يملك قبض الصدقة عنه. (بدائع الصنائع:۲/ ۳۹،سعید، وکذا فی الفتاوی الهندیة ۱/ ۱۹۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

علاج معالجہ کے لیے زکوٰۃ کی رقم دینے کا حکم:

سوال: ہمارے یہاں بیرونی ممالک کے مسلمان رہتے ہیں، اور مزدوری کرتے ہیں، بہت سی مرتبہ علاج وغیرہ کے لیے بڑی رقم کی ضرورت پڑتی ہے اور ان کے پاس اتنی رقم موجود نہیں ہوتی، کیا انھیں علاج وغیرہ کے لیے زکوٰۃ دینا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں تنخواہ دار مریض جو تنگ دست ہو اس کو علاج معالجہ وغیرہ کے لیے زکوٰۃ کی رقم دینا جائز ہے۔

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وإن كانت غلتها لا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة، قال محمدٌ: يحل له أخذ الزكاة، وإن كانت قيمتها يبلغ ألوفاً، وفي الفتاوى العتابية: وعليه الفتوى. (الفتاوی التاتارخانیة:۲/ ۲۷۷،من توضع الزکاة فیه،ادارۃ القرآن).

البحر الرائق میں ہے:

يجوز دفع الزكاة إلى من يملك مادون النصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة. (البحرالرائق:۲/ ۲٤۰،کوئٹہ).

درمختار میں ہے:

مصرف الزكاة...هو فقير، وهو من له أدنى شيء أي دون نصاب أو قدر نصاب غير نام مستغرق في الحاجة، وفي الشامي: دون نصاب أي نام فاضل عن الدين، فلو مديوناً فهو مصرف، قوله مستغرق في الحاجة كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدريساً أو حفظاً أو تصحيحاً... والحاصل أن النصاب

قسمان: موجب للزكاة وهو النامي الخالي عن الدين، وغير موجب لها وهو غيره، فإن كان مستغرقاً بالحاجة لمالكه أباح أخذها وإلا حرمه. (الشامی:۲/۳۳۹،سعید).

مزید ملاحظہ ہو: فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/٢٦٦، فصل فيمن توضع فيه الزكاة۔ والفتاوى الهندية: ١/١٨٩۔ وفتاوى محموديه: ٩/٥١٧، مبوب ومرتب۔ وبهشتي زيور: ٣/٢٤٧) ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وکیل کا موکل کے خلاف زکوٰۃ کی رقم خرچ کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے کسی کو زکوٰۃ کی رقم جنوبی افریقہ میں دی کہ اس کو ہندوستان لے جا کر وہاں مستحقین کو دینا کیا یہ شخص اس رقم میں سے کچھ حصہ یا کل رقم یہاں کے فقیروں کو دے سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر دوسری جہت کی نفی نہیں کی تھی بلکہ صرف ہندوستان خرچ کرنے کو کہا تھا تو جنوبی افریقہ کے فقراء پر خرچ کرسکتا ہے، لیکن اگر دوسری جہت کی نفی کی تھی مثلاً یہ کہا تھا کہ صرف ہندوستان میں خرچ کرنا یہاں خرچ مت کرنا تو اب جنوبی افریقہ کے فقراء پر خرچ کرنا جائز نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر میں ہے:

الأصل أن المؤكل إذا قيد على وكيله فإن كان مفيداً اعتبر مطلقاً وإلا لا وإن كان نافعاً من وجه، ضاراً من وجه، فإن أكده بالنفي اعتبر وإلا لا. وفي حاشية الحموي: قوله :وإن كان نافعاً من وجه ضاراً من وجه، كما لوقال: بعه في سوق كذا فباع في غير ذلك السوق جاز، لأن هذا شرط قد ينفعه وقد لاينفعه. (الأشباه والنظائر مع حاشية الحموى:۲/۲۷۸، كتاب الوكالة، ادارة القرآن).

اگر کسی معین شخص کو زکوٰۃ دینے کا وکیل بنایا اور وکیل نے دوسرے شخص کو دیدی تو ضامن ہوگا۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

التوكيل إنما يستفيد التصرف من المؤكل وقد أمر بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره، كما لو أوصىٰ لزيد بكذا ليس للوصي الدفع إلى غيره. (شامی:۲/۲۶۹،سعید).

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

سئل عمر الحافظ عن رجل دفع إلى الآخر مالاً فقال له هذا زكاة ما لي فادفعها إلى فلان فدفعها الوكيل إلى الآخر هل يضمن؟ فقال: نعم، له التعيين. (فتاوى التاتارخانية:۲/۲۸٤، ادارة القرآن). واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کو میراث نہ ملنے پر زکوٰۃ کی رقم لینے کا حکم:

سوال: ایک عورت کے والد کی کافی جائداد ہیں، والد کے انتقال کے بعد وہ عورت باپ کی وارث اور حقدار بنی، مگر بھائیوں نے حصہ نہیں دیا اور عورت بقدر نصاب کی مالکہ بھی نہیں ہے تو کیا زکوٰۃ کی رقم لے سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت مستحق زکوٰۃ ہے لہٰذا زکوٰۃ کی رقم لے سکتی ہے۔

الدر المختار میں ہے:

ولو دفعها لأخته ولها على زوجها مهر يبلغ نصاباً وهو ملئ مقر ولو طلبت لايمتنع عن الأداء لاتجوز وإلا جاز . (الدر المختار:۲/۳۵٦، سعید).

وفي الشامي: وفي الفتح: دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلب أعطاها لايجوز وإن كان لايعطى لو طلبت جاز . (الشامی:۲/۳٤٤، باب المصرف، سعید).

فتاویٰ ولوالجیہ میں ہے:

رجل دفع زكاة ماله إلى أخته، وهي تحت زوج، إن كان مهرها دون مائتي درهم، أو كان أكثر لكن المعجل أقل من مائتي درهم، أو أكثر لكن الزوج معسر جاز الدفع إليها، وهو أعظم الأجر، لأنها فقيرة قريبة . (فتاوی الولوالجیة:۱/۱۷۷، الفصل الاول فیمن تحل له الزکاة، بیروت).

والله ﷻ اعلم۔

مصارفِ زکوٰۃ اور مصارفِ ربوا میں فرق:

سوال: مصارفِ زکوٰۃ اور مصارفِ ربوا میں فرق ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو برائے مہربانی مطلع فرمائیں؟

الجواب: مصارف زکوٰۃ اور مصارف ربوا محتاج اور مساکین لوگ ہیں، البتہ فرق یہ ہے کہ زکوٰۃ کی رقم غیر مسلم فقیر کو نہیں دی جاسکتی، اور ربوا کی رقم غیر مسلم فقیر کو دے سکتے ہیں۔

ملاحظہ ہو قرآن کریم میں ہے:

﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها...﴾. الآية.

درمختار میں ہے:

ولا تدفع إلى ذمي لحديث معاذ ﷺ، وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج إليه أي الذمي ولو واجباً كنذر وكفارة وفطرة، خلافاً للثاني، وبقوله يفتى، حاوي القدسي، وفي الشامي: قوله "وبقوله يفتى" الذي في حاشية الخير الرملي عن الحاوي: وبقوله نأخذ، قلت: لكن كلام صاحب الهداية يفيد ترجيح قولهما. وعليه المتون. (الدر المختار مع الشامي: ۲/ ۳۵۱، سعید).

شامی میں ہے:

ويردونها على أربابها إن عرفوهم وإلا تصدقوا بها، لأن سبيل الكسب الخبيث التصدق إذا تعذر الرد على صاحبه. (شامی: ۶/ ۳۸۵، سعید).

معارف السنن میں ہے:

قال شيخنا: ويستفاد من كتب فقهائنا كالهداية وغيرها أن من ملك بملك خبيث ولم يمكنه الرد إلى المالك، فسبيله التصدق. (معارف السنن: ۱/ ۳۴، سعید).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سود کی رقم حاجت مند کو دے دی جائے خود استعمال نہ کرے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۲/۱۹۲).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

سود کی رقم محتاج غرباء کو دے دے ثواب کی نیت نہ کرے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۶/۳۸۳، مبوب ومرتب).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

یہ رقم مسکین محتاج کو دی جا سکتی ہے اور وہ اپنے کام میں لے سکتا ہے غریب مسلمان کو فائدہ پہنچانا چاہئے وہ بہ نسبت غیر مسلم کے زیادہ حقدار ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۶/ ۲۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بنی ہاشم اور سادات کو زکوٰۃ کی رقم دینے کا حکم:

سوال: بنی ہاشم اور سادات کو زکوٰۃ دینے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: مذہب احناف میں سادات اور بنی ہاشم کو زکوٰۃ کی رقم دینے کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

(۱) مشہور قول یہ ہے کہ زکوٰۃ اور صدقاتِ واجبہ دینا جائز نہیں ہے۔ (یہ قول عام کتب فقہ میں مذکور ہے)۔

(۲) آپس میں ایک دوسرے کو دینا جائز ہے کسی دوسرے سے لینا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو: (فتح القدير:٢/٢٧٢، دارالفكر. والبناية:٤/٢٠٣).

(۳) کسی قسم کا صدقہ چاہے واجبہ ہو یا نافلہ ہو یا وقف ہو دینا جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو: (فتح القدير:٢/٢٧٣، دارالفكر. ومعارف السنن:٥/٢٦٦).

(۴) خمس الخمس اور مالِ غنیمت کا نظام نہ ہونے کی وجہ سے اب زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ بھی دینا جائز ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں:

وقد اختلف عن أبي حنيفةؒ في ذلك: فروى عنه أنه قال: لابأس بالصدقات كلها على بني هاشم، وذهب في ذلك عندنا إلى أن الصدقات إنما كانت حرمت عليهم من أجل ماجعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربىٰ، فلما انقطع ذلك عنهم ورجع إلى غيرهم بموت رسول الله ﷺ حل لهم بذلك ماقدكان محرماً عليهم من أجل ماقدكان أحل لهم، وقد حدثني سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد بن أبي يوسف عن أبي حنيفةؒ في ذلك مثل قول أبي يوسف، فبهذا نأخذ. (شرح معاني الآثار:١/٣٣٣، كتاب الزكاة، باب الصدقة على بني هاشم).

فیض الباری میں ہے:

ونقل الطحاوي عن أمالي أبي يوسفؒ أنه جاز دفع الزكاة إلى آل النبي ﷺ عند فقدان الخمس، فإن في الخمس حقهم فإذا لم يوجد صح صرفها إليهم، وفي "البحر" عن محمد ابن شجاع الثلجي عن أبي حنيفةؒ أيضاً جوازه، وفي عقد الجيد: أن الرازي أيضاً أفتىٰ بجوازه، قلت: وأخذ الزكاة عندي أسهل من السوال فأفتي به أيضاً. (فيض الباري:٣/٥٢، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله).

بنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

وروى أبوعصمة عن أبي حنيفةؒ أنه يجوزدفع الزكاة إلى الهاشمي وإنماكان لايجوز في ذلك الوقت، لسقوط خمس الخمس. (البناية شرح الهداية:٤/٢٠٣).

مجمع الانہر میں ہے:

" لا تدفع إلى هاشمي" قيل بخلاف التطوع...وعن الإمام :"لا بأس بصرف الكل

إليهم، وعنه: جواز دفع الزكاة إليهم، وفي الآثار: وعن الإمام روايتان، وبالجواز نأخذ، لأن الحرمة مخصوصة بزمانه عليه الصلاة والسلام. (مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر: ۱/ ۳۳۱، بيان احكام المصرف).

تبیین الحقائق میں ہے:

وروى أبوعصمة عن أبي حنيفةؒ جواز دفع الزكاة إلى الهاشمي في زمانه، وروي عن أبي حنيفةؒ: أن الهاشمي يجوز له أن يدفع زكاته إلى الهاشمي. وفي حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق: (قوله، وروى أبوعصمة عن أبي حنفةؒ جواز دفع الزكاة) قال الطحاويؒ: هذه الرواية عن أبي حنيفةؒ ليس بالمشهورة اه غاية وفي شرح الآثارعن أبي حنيفةؒ: لابأس بالصدقات كلها على بني هاشم، والحرمة للعوض، وهوخمس الخمس، فلما سقط ذلك بموته عليه الصلاة والسلام حلت لهم الصدقة، قال الطحاويؒ: وبه نأخذ، وفي النتف: يجوز صرف الزكاة إلى بني هاشم في قوله خلافاً لهما اه كاكي. (تبيين الحقائق مع الحاشية: ۱/ ۳۰۳، باب المصرف، مكتبه امداديه، ملتان).

وقال الشيخ الشرنبلاليؒ في حاشيته على الدرر: وقال في شرح الآثارعن أبي حنيفةؒ: أن الصدقات كلها جائزة على بني هاشم، والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس إليهم، فلما منعهم ظلماً عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة، وقال الطحاويؒ: وبالجواز نأخذ، كذا في شرح المجمع لابن الملك.

(حاشية العلامة الشرنبلاليؒ على دررالحكام في شرح غررالاحكام: ۱/ ۱۹۱۔ وكذا في فتح باب العناية ۲/ ۱۳۹۔ وحاشية الطحطاوى على الدرالمختار: ۱/ ۴۳۸۔ ومراقي الفلاح: ص ۲۶۳۔ معارف السنن: ۵/ ۲۶۶).

فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی تحریر فرماتے ہیں:

سادات کا اکرام واحترام لازم ہے، اس لیے ان کو زکوٰۃ وصدقاتِ واجبہ دینے سے احتراز کا حکم ہے، کیونکہ ایسا مال اوساخ الناس کہلاتا ہے، لیکن جو سادات اس قدر حاجت مند ہوں کہ گزارے کے لیے بھیک مانگنے پر مجبور ہو جائیں، ان کے حق میں حنفیہ میں سے امام طحاوی رحمہ اللہ تعالیٰ اور شافعیہ میں سے امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کو درست قرار دیا ہے کہ زکوٰۃ لینے میں جس قدر ان کے احترام پر زد پڑتی ہے اس سے زیادہ تر

بھیک مانگنے میں ہے، یہ سب کی نگاہوں میں بڑی ذلت ہے، اس بڑی ذلت سے بچانے کے لیے اگر ان کو زکوٰۃ دیدی جائے، تو یہ اہون ہے۔ (فتاوی محمودیہ:۹/۵۶۰، باب مصارف الزکاۃ، و۱۶/۳۸۴، باب الربوا، مبوب ومرتب)۔

نیز دیگر مذاہب میں سے بھی بعض حضرات جواز کے قائل ہیں:

ملاحظہ ہو مذہب مالکیہ:

قال الأبهري المالكي يحل لهم فرضها ونفلها. (عمدة القاری:٦/٥٣٦، دارالحدیث، ملتان)۔

مذہب شافعیہ:

وأفتىٰ فخر الدين الرازي من الشافعية بالجواز في هذه الأزمنة حين منعوا أسهمهم من بيت المال وضربهم الفقر. (عقدالجید:ص ٥٠)۔

عمدۃ القاری میں ہے:

وقال الإصطخري :إن منعوا الخمس جاز صرف الزكاة إليهم. (عمدة القاری:٦/٥٣٦)۔

مذہب حنابلہ:

قال ابن القيم : قلت: وقد ذهب بعض الفقهاء إلى أنهم يجوّزون لهم الأخذ من الزكاة مطلقاً إذا منعوا حقهم من الخمس. (بدائع الفوائد:٣/٦٥٤)۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

وبنو هاشم إذا منعوا من خمس الخمس جاز لهم الأخذ من الزكاة وهو قول القاضي يعقوب وغيره من أصحابنا وقاله أبويوسف والإصطخري من الشافعية لأنه محل حاجة و ضرورة و يجوز لبني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين وهومحكي عن طائفة من أهل البيت.

(الاختیارات العلمیة :١/٩٣)۔

نیز متأخرین علماء میں سے بھی بعض حضرات نے اسی کو ترجیح دی ہے۔

جن میں سے چند علماء کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں:

(۱) شیخ یوسف قرضاوی فقہ الزکاۃ میں فرماتے ہیں:

ورجح شيخ الإسلام ابن تيميةؒ : أنه يجوز لبني هاشم الأخذ من زكاة الهاشميين... والذي أراه أن القول بإعطاء الزكاة لأقارب المصطفى - صلى الله عليه وسلم - في زماننا أرجح وأقوى ؛ لحرمانهم من خمس الغنائم والفيء ، الذي كان يعطى منه لذوي القربى في

عهد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ تعويضاً من الله لهم عما حرم عليهم من الصدقة. (فقه الزكاة: ۱/ ۱۸۱).

(۲) علامہ دکتور وہبہ زحیلی: "وإعطاء هم حينئذٍ أفضل من إعطاء غيرهم۔ (الفقه الاسلامي وادلته: ۲/ ۸۸٤. دارالفكر).

(۳) مولانا انور شاہ کشمیری۔ (فيض الباري: ۳/ ۵۲).

(۴) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی فرماتے ہیں:

لیکن فی زمانہ دوسروں کے سامنے دستِ سوال دراز کرنے کی ذلت (جو سادات کے لیے حرمت زکوٰۃ کا بنیادی مقصد ہے) سے بچانے کے لیے سادات کے لیے زکوٰۃ کی اجازت اب ایک ضرورت بن گئی ہے اور اس کی بنا پر قول ضعیف پر بھی فتویٰ دیا جاسکتا ہے، جیسا کہ فقہاء کی صراحتیں اس سلسلے میں موجود ہیں، ہذا ما عندی، واللہ اعلم بالصواب۔ (اسلام کا نظام عشر و زکوٰۃ: ۱۲۹۔۱۳۰).

(۵) حضرت مفتی محمد فرید صاحب منہاج السنن میں فرماتے ہیں:

قال في منهاج السنن: قلت: لو اضطروا إلى السوال لكان ذل أخذ الزكاة أهون من ذل السوال، على أن الأوساخ ليست بأنجاس، فلو أفتىٰ المفتي بنادر الرواية عند الضرورة لم يكن بعيداً عن الأصول. (منهاج السنن: ۳/ ۱٦۹).

(٦) حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام قاسمی صاحبؒ فرماتے ہیں:

بہر حال قولِ امام مختلف ہے، امام طحاویؒ اور بعض دیگر علماء نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، اختلاف دلیل و براہین کا نہیں، بلکہ بدلتے ہوئے حالات و زمانہ کا ہے، اس لیے اپنے دور کے حالات کے اعتبار سے اس روایتِ غیر مشہورہ پر فتویٰ دیا جاسکتا ہے، موجودہ حالات یہی ہیں کہ خمس الخمس سادات کو ملنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، عطایا وہدایا کے ذریعہ سادات کی خدمت کا جزبہ مفقود ہوتا جارہا ہے، لہذا میں پوری طمانیتِ قلب کے ساتھ یہ رائے رکھتا ہوں اور فتویٰ دیتا ہوں کہ ضرورت مند سادات کو زکوٰۃ شرعاً دی جاسکتی ہے۔ (مجلّہ "بحث ونظر" بعنوان "سادات کو زکوٰۃ دینا" ص ۱۰۰۔۱۰۲)

امام ابوحنیفہؒ کی یہ روایت جواز اگر چہ غیر ظاہر الروایت ہے، لیکن اس کے ثبوت کی نفی کسی نے نہیں کی، نیز ضرورت کے وقت غیر ظاہر الروایت پر فتویٰ دینا بھی ائمہ حضرات کے یہاں رائج ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قوله: وقيل يفتىٰ بقول محمدؒ إن أخره شهراً بلا عذر بطلت، وفي الجامع الخاني: الفتوىٰ اليوم على قول محمدؒ لتغير أحوال الناس في قصد الإضرار، وبه ظهر أن إفتاء هم بخلاف ظاهر الرواية لتغير الزمان، فلا يرجح ظاهر الرواية عليه وإن كان مصححاً أيضاً كما مر في الغصب في صبغ الثوب بالسواد، وله نظائر كثيرة، بل قد أفتوا بماخالف رواية أئمتنا الثلاثة كالمسائل المفتىٰ فيها بقول زفرؒ، ومسئلة الاستيجار على التعليم ونحوه، فافهم.

(الدر مع الشامي: ٦/٢٢٦، باب طلب الشفعة، سعيد).

مفتی مختاراللہ صاحب مفتی دارالعلوم حقانیہ جو بندہ سے تلمذ کی نسبت بھی رکھتے ہیں، انہوں نے اس مسئلہ پر ایک مفصل مقالہ تحریر فرمایا ہے، ہم قارئین سے استدعا کرتے ہیں کہ اس رسالہ سے بھی استفادہ کریں۔

اشکال اور جواب:

اشکال: جو حضرات جواز کے قائل ہیں ان پر یہ اشکال عائد ہوتا ہے کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے: **إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس، وأنها لا تحل لمحمد ﷺ ولا لآل محمد.** (رواہ مسلم: ١/٣٤٥).

یعنی صدقات لوگوں کا میل کچیل ہیں، محمد ﷺ اور آپ کے آل کے لیے حلال نہیں ہے، اس کی مخالفت لازم آتی ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: اس حدیث کی تاویل ان کے نزدیک یہ ہوسکتی ہے کہ حل کامل نہیں، یعنی مناسب نہیں۔ بہت سے مواقع میں "لا تحل" کا مطلب علماء نے نامناسب لکھا ہے، مثلاً سنن ابی داود، ترمذی وغیرہ میں یہ حدیث مذکور ہے: "لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي" علماء نے اس حدیث میں لفظ "لا تحل" کی تاویل فرمائی ہے۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ حلال نہیں بلکہ اس کے معنی ہے مناسب نہیں یا کامل حلال نہیں۔

ملاحظہ ہو ابوداود شریف کے حاشیہ میں ہے:

"لا تحل حلاً كاملاً". (حاشیۃ ابوداود شریف لے: ١/٢٣١).

مرقات میں ہے:

"فيه نفي كمال الحل لانفس الحل". (مرقات: ٤/١٦٩).

شرح معانی الآثار میں ہے:

وذهبوا في تأويل الآثار المتقدمة إلى أن قول النبي ﷺ "لا تحل الصدقة لذي مرة أي أنها لا تحل له كما تحل للفقير الزمن الذي لايقدر على غيرها، فيأخذها على الضرورة.....من ذلك ماروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: ليس المسكين بالطوّاف ولا بالذي ترده التمرة والتمرتان. (شرح معانی الآثار:۱/۳۳۵).

اسی طرح حدیث میں ہے:" الضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة لايحل له أن يثوي عنده حتى يحرجه " یعنی مہمان کے لیے میزبان کے ہاں ۳ دن سے زائد ٹھہرنا حلال نہیں، اس کا مطلب بھی حرام ہونا نہیں بلکہ نامناسب اور مکروہ ہے۔

نیز جولوگ اپنے آپ کو بنو ہاشم کہتے ہیں وہ کروڑوں کی تعداد میں ہیں، اور ان میں بے شمار حاجتمند فقراء ہیں، اور لوگوں کی عادت یہ ہے کہ نفلی صدقات بہت کم دیتے ہیں، لہٰذا اس ضرورت کی بنا پر علماء نے زکوٰۃ کی رقم بنو ہاشم کو دینا جائز قرار دیا ہے۔ ورنہ سوال کی ذلت اس سے زیادہ سخت اور اہانت کا باعث ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ماں ہاشمی ہو اور والد ہاشمی نہ ہو تو زکوٰۃ لینے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص کی ماں ہاشمی ہو اور والد ہاشمی نہ ہو تو ایسا شخص زکوٰۃ لے سکتا ہے یا نہیں؟ شوافع اور احناف کے نزدیک فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں شخصِ مذکور کے لئے زکوٰۃ لینا جائز ہے، نسب میں باپ کا اعتبار ہوتا ہے، ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

ويؤخذ من هذا أن من كانت أمها علوية مثلاً وأبوها عجمي يكون العجمي كفؤاً لها، وإن كان لها شرف ما، لأن النسب في الآباء ولهذا جاز دفع الزكاة إليها فلا يعتبر التفاوت بينهما من جهة شرف الأم، ولم أر من صرح بهذا. (شامی:۳/۸۷،سعید۔واحسن الفتاوی:۴/۲۷۹).

اعانۃ الطالبین میں ہے:

والعبرة في الانتساب إلى الآباء، فلا يعطى أولاد البنات شيئاً، لأنهم ليسوا من الآل، ولذلك لم يعطِ ﷺ الزبير ؓ وعثمان ؓ مع أن أميهما هاشميان. (اعانة الطالبين:۲/۲۳۳۔والبجيرمی علی الخطيب:۵/۱۶۲۔وفتح الوهاب:۲/۴۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ ﷺ:
"أدوا عن كل حر و عبد صغير و كبير
نصف صاع من بر أو صاعا من شعير"
(ابوداود شریف)

باب......(۵)

صدقۃ الفطر کا بیان

باب......﴿۵﴾

صدقۃ الفطر کا بیان

اکابرؒ کی اختیار کردہ صدقۃ الفطر کی صحیح مقدار:

سوال: یہ تو متفق علیہ ہے کہ صدقۃ الفطر گندم سے نصف صاع اور جو سے ایک صاع ہے لیکن کیلو کے اعتبار سے نصف صاع کتنا ہوتا ہے؟

الجواب: اکثر اکابرؒ نے لکھا ہے کہ نصف صاع انگریزی تول سے پونے دو سیر ہوتا ہے۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ قدس سرہ کے رسالہ ''الطرائف والظرائف'' میں مرقوم ہے:

ایک مد حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب کے پاس تھا جس کی مسلسل سند حضرت زید بن ثابتؓ کے مد تک (جوانہوں نے حضرت رسول اللہ ﷺ کے مد سے ناپ کر بنایا تھا) پہنچتی ہے اس کو حضرت مولانا تھانوی قدس سرہ نے دو مرتبہ بھر کر وزن کیا (کیونکہ دو مد کا ہوتا ہے) تو ۸۸ تولہ کے سیر سے ۱½ سیر ½ چھٹانک ہوا تھا۔ (الطرائف والظرائف: حصہ دوم: ص ۱۲)۔

اس حساب سے نصف صاع کا وزن ایک سو چالیس تولہ تین ماشہ ہوتا ہے جو کہ ۸۰ تولہ کے سیر سے پونے دو سیر ہوتا ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

احتیاط اسی میں ہے کہ اسی تولہ کے سیر سے پونے دو سیر گندم ایک صدقۃ الفطر میں نکالے جاویں۔ (اوزان شرعیہ: ص: ۳۸)۔

مولانا خالد سیف اللہ فرماتے ہیں:

ہندوستان کے اکثر ارباب افتاء کی رائے مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی رائے کے قریب ہے۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ: ۳۶۲، زمزم)۔

یعنی جدید حساب سے جب ایک تولہ ۱۱،۶۶۴ اگرام کے برابر ہے تو ۱۴۰ تولہ ۱،۶۳۲،۹۶ کیلو گرام ہوگا۔

مولانا مجیب اللہ ندوی رحمہ اللہ اسلامی فقہ میں تحریر فرماتے ہیں:

صدقۂ فطر میں اگر کوئی گیہوں یا اس کا آٹا دے تو اس کو ۸۰ تولے کے سیر سے پونے دوسیر گیہوں یا آٹا دینا چاہئے...اس زمانہ میں سب سے بہتر یہ ہے کہ صدقۂ فطر میں غلہ کے بجائے پونے دوسیر گیہوں یا ساڑھے تین سیر جو کی قیمت جتنی ہو دے دے۔ (اسلامی فقہ: ۱/۴۲۲)۔

مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب جو ایک محقق عالم گزرے ہیں عمدۃ الفقہ میں فرماتے ہیں:

انگریزی سیر کے وزن سے یعنی جو سیر کے اسی تولہ کا ہوتا ہے اور ہندوستان و پاکستان میں رائج ہے اس کے حساب سے ایک صاع تقریباً ساڑھے تین سیر اور نصف صاع پونے دوسیر کا ہوتا ہے یہی مفتی بہ ہے۔ (عمدۃ الفقہ: ۳/۱۷۰، مجددیہ)۔

حضرت تھانویؒ کے خطبات الجمعہ کے آخر میں جو صدقۃ الفطر کے احکام چھپے ہیں اس میں بھی پونے دوسیر گندم یا اس کی قیمت مرقوم ہے۔ ملاحظہ ہو:

اگر گیہوں دیوے تو نصف صاع واجب ہے جو انگریزی تول سے پونے دوسیر ہوتا ہے۔ (خطبات الاحکام لجمعات العام: ۱۵۸، احکام صدقۂ فطر)۔

فتاوی دارالعلوم میں مفتی عزیز الرحمٰن صاحب تحریر فرماتے ہیں:

صدقۂ فطر موافق وزن سبعہ کے مثقال کہ ۴½ ماشہ کا قرار دے کر جیسا کہ معروف ہے انگریزی وزن سے تقریباً پونے دوسیر گندم ہوتا ہے اور حساب اس کا کر لیا گیا ہے یہی احوط بھی ہے۔ (فتاوی دارالعلوم دیوبند مدلل ومکمل: ۶/۳۰۴، مسائل صدقۃ الفطر، دارالاشاعت)۔

فتاویٰ مفتی محمود میں حضرت مفتی محمود صاحب پاکستانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

احتیاط اس میں ہے کہ اسی تولہ کے سیر سے پونے دوسیر گندم ایک صدقۃ الفطر میں نکالے جائیں۔ (فتاوی مفتی محمود وغیرہ من المفتین: ۳/۳۱۵)۔

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کفایت المفتی میں تحریر فرماتے ہیں:

غرضیکہ درہم کی مقدار دہلی کے تولے سے ۳ ماشہ کی صحیح ہے اور اسی حساب سے نصف صاع کا وزن احوط اسی روپے کے سیر سے تقریباً پونے دو سیر ہوتا ہے پس صدقۂ فطر میں گیہوں اسی روپے بھر کے سیر سے پونے دو سیر دینے چاہئیں۔ (کفایت المفتی: ۴/۳۱۱، دارالاشاعت)۔

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

صدقۃ الفطر میں اسی تولہ کے سیر سے پونے دو سیر گیہوں دینے چاہئیں، نصف صاع کے ایک کلو پانچ سو پچھتر گرام ہوتے ہیں۔ (فتاوی رحیمیہ: ۵/۱۷۲، صاع کا وزن اور صدقۂ فطر کی صحیح مقدار)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

خالص گیہوں ہو تو پونے دو کلو دیا جائے تو صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا۔ (فتاوی رحیمیہ: ۵/۱۷۷)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

نصف صاع کا وزن ۱۳۵ تولہ ہوتا ہے۔ (فتاوی دارالعلوم: ۶/۳۰۵، ۳۲۷۔ وجواہر الفقہ: ۱/۴۲۴۔ وفتاوی رحیمیہ: ۵/۱۷۴)۔

اور ایک تولہ: گیارہ گرام ۶۶۴ ملی گرام کا ہوتا ہے۔

مکمل نقشہ ملاحظہ فرمائیں:

☆ ایک رتی = ۱۲۱، ۱/۲ ملی گرام،

☆ دس رتی = ۱۲۱۵ ملی گرام،

☆ ۹۶، رتی = ۱۱۶۶۴ ملی گرام = ۱۱، گرام ۶۶۴ ملی گرام قدیم تولہ۔ ۹۶، رتی کا ایک تولہ:

موجودہ زمانہ کے دس گرام کے تولہ سے ایک تولہ ایک گرام ۶۶۴ ملی گرام ہوگا۔

☆ ایک ماشہ = ۹۷۲ ملی گرام،

☆ ۱۲، ماشہ = ۱۱۶۶۴ ملی گرام = گیارہ گرام ۶۶۴ ملی گرام = ایک تولہ۔

☆ ۱۳۵، تولہ = ۱۶۲۰، ماشہ = ۱۵۷۴ گرام ۶۴۰ ملی گرام۔

☆ ڈیڑھ کلو ۷۴ گرام ۶۴۰ ملی گرام = نصف صاع مقدار صدقۂ فطر۔

(ایضاح المسائل: ۱۰۱، صدقۂ فطر اور نصف صاع کے حساب کے لیے بہترین نقشہ، کتب خانہ نعیمیہ)۔

خلاصہ یہ ہے کہ اکابرؒ کی تحقیق کے موافق صدقۃ الفطر کی مقدار تقریباً پونے دو سیر بنتی ہے یعنی اسی تولہ کے سیر سے ۱۴۰ تولہ، اور جدید حساب کے مطابق ۹۶، ۶۳۲، اکیلوگرام ہوتا ہے، اور آخر الذکر کتاب ایضاح المسائل

میں مفتی شبیر احمد صاحب نے ۱۳۵ تولہ والی تحقیق جواہر الفقہ سے نقل فرمائی ہے، اس کے حساب سے تقریباً ڈیڑھ کلو ۴۷ گرام ۶۴۰ ملی گرام بنتا ہے۔

الغرض از راہِ احتیاط پونے دو کیلو یعنی ۷۵۰، ا کیلوگرام صدقۃ الفطر میں نکالا جائے اس میں اکثر اکابرؒ کی تحقیق شامل ہو جائے گی۔

اور پونے دو سیر کی جگہ پونے دو کیلو یاد رکھنا بھی آسان ہے اور آج کل اکثر ممالک میں سیر نہ ہونے کی وجہ سے پونے دو سیر کی مقدار لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتی اس لیے لوگوں کو پونے دو کیلو بتلانا چاہئے، بعض اکابرؒ جیسے مفتی رشید احمد لدھیانویؒ کی تحقیق مذکورہ بالا تحقیق کے خلاف ہے لیکن ہم نے اکثر اکابرؒ اور مفتیانِ کرامؒ کے قول اور تحقیق کو ترجیح دی، اور اکثریت کے راستہ پر چلنا زیادہ موزون اور بہتر ہے۔

شیخ اسعد محمد سعید الصاغرجی" الفقه الحنفي وأدلته "(۱/۳۷۸، مقدار الواجب) میں فرماتے ہیں:

وزنه نصف الصاع كيلوغرام ونصف، وثمان أجزاء من الألف من الغرام. والله أعلم.

یعنی صدقۃ فطر جدید پیمانہ میں: ۱/کیلو ۶۲۵ گرام ہوتا ہے، تقریباً پونے دو کیلو، جو اکابرؒ کی متعین کردہ مقدار کے موافق ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

صدقۃ الفطر عید سے پہلے ادا کرنے کا حکم:

سوال: صدقۃ الفطر عید الفطر سے پہلے رمضان میں ادا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اور یہ مستحب کے خلاف ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ رمضان مبارک میں صدقۃ الفطر ادا کرنے سے ادا ہو جائے گا، لیکن مستحب یہ ہے کہ عید الفطر کے دن عیدگاہ جانے سے پہلے ادا کر دے، نیز رمضان میں ادا کرنا بھی درست ہے، ہاں ایک روایت کے پیش نظر رمضان سے پہلے بھی ادا کر سکتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

والمستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى فإن قدموها إلى المصلى جاز لأنه أدى بعد تقرر السبب فأشبه التعجيل في الزكاة ولاتفصيل بين مدة ومدة هو الصحيح. (الهداية: ۱/۲۱۱، ومثله في الجوهرة: ۱۶۵، الفتاوى الهندية: ۱/۱۹۲).

شامی میں ہے:

ويستحب إخراجها قبل الخروج إلى المصلى بعد طلوع فجر الفطر عملاً بأمره وفعله صلى الله عليه وسلم وصح أداء ها إذا قدمه على يوم الفطر أو أخره اعتباراً بالزكاة والسبب موجود إذ هو الرأس بشرط دخول رمضان في الأول أي مسئلة التقديم هو الصحيح وبه يفتى جوهرة و بحر عن الظهيرية لكن عامة المتون والشروح على صحة التقديم مطلقاً و صححه غير واحد و رجحه في النهر و نقل عن الولوالجية أنه ظاهر الرواية، قلت: فكان هو المذهب . (شامی:۲/۳٦۷،سعید،والبحرالرائق:۲/۲۵۵،کوئٹہ،وتبیین الحقائق:۱/۳۱۱،امدادیہ ملتان).

فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

صدقۂ فطر رمضان شریف میں دینا درست ہے خواہ کسی عشرہ میں دیوے۔(فتاوی دارالعلوم دیوبند:٦/۳۰۵،مسائل صدقۂ فطر،مدلل ومکمل)۔واللہ ﷻ اعلم۔

صدقۂ فطر میں غیر منصوص اشیاء دینے کا حکم:

سوال: صدقۂ فطر میں کپڑے سلاکر غریب بچوں کو دے سکتے ہیں یا نہیں؟ نیز اس کے علاوہ غیر منصوص اشیاء دینے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: اشیاءِ منصوصہ کی قیمت لگا کر اس رقم سے غیر منصوص اشیاء خرید کر دینا جائز اور درست ہے، نیز غریب بچوں کو کپڑے سلا کر دینا بھی درست ہے صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

وما لم ينص عليه كذرة وخبز يعتبر فيه القيمة. (الدرالمختار:۲/۳٦٤،باب صدقة الفطر،سعید).

البحر الرائق میں ہے:

أن الصحيح في الخبز أنه لايجوز إلا باعتبار القيمة لعدم ورود النص به فكان كالزكاة وكالذرة وغيرها من الحبوب التي لم ترد بها النص . (البحرالرائق:۲/۲٥٤،باب صدقة الفطر،کوئٹہ).

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما الأقط فتعتبر فيه القيمة لايجزئ إلا باعتبار القيمة...لأنه غير منصوص عليه من وجه يوثق به وجواز ما ليس بمنصوص عليه لا يكون إلا باعتبار القيمة كسائر الأعيان التي

لم يقع التنصيص عليها من النبي ﷺ. (بدائع الصنائع: ۲/ ۷۲، بیان جنس الواجب، سعید).

کفایت المفتی میں ہے:

غیر منصوص اشیاء میں حکم یہ ہے کہ صاع یا نصف صاع جائز نہیں بلکہ نصف صاع گیہوں کی قیمت میں جس قدر چاول آتے ہوں اس قدر دینے ہوں گے۔ (کفایت المفتی: ۴/ ۳۱۲، دار الاشاعت).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر غیر منصوص سے کوئی شخص ادا کرنا چاہے تو منصوص کی قیمت لگا کر درا ہم یا دنانیر دیدے، یا اتنی قیمت کی کوئی اور شئے ثوب وغیرہ دیدے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۹/ ۶۳۱، مبوب ومرتب۔ وکذا فی کتاب الفتاویٰ: ۳/ ۳۶۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

غیر ملکی کے لیے صدقۂ فطر کی قیمت لگانے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص پاکستان یا ہندوستان کا رہنے والا ساؤتھ افریقہ میں رہتا ہے تو وہ اپنے ملک کے حساب سے قیمت لگا کر صدقۂ فطر ادا کرے تو صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: غیر ملکی جو کہ ساؤتھ افریقہ میں قیام پذیر ہے اس کے لیے اپنے ملک کے حساب سے صدقۂ فطر ادا کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ ساؤتھ افریقہ ہی کے حساب سے قیمت لگا کر صدقۂ فطر ادا کرے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وفي الفطرة مكان المؤدى عند محمدؒ: أي لا مكان الرأس الذي يؤدى عنه قوله وهو الأصح بل صرح في النهاية والعناية بأنه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وهو المذهب كما في البحر فكان أولىٰ مما في الفتح من تصحيح قولهما باعتبار مكان المؤدى عنه.

(الشامي: ۲/ ۳۵۵، سعید).

البحر الرائق میں ہے:

و المعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح. (البحر الرائق: ۲/ ۲۵۰، باب المصرف، کوئٹہ۔ و کذا فی فتح القدیر: ۲/ ۲۸۰، دار الفکر۔ والعناية على هامش فتح القدير: ۲/ ۲۸۰، دار الفکر)

فتاویٰ دار العلوم میں ہے:

يعتبر قيمة البر في صدقة الفطر بقدر ما يكون في بلد المعطى لا ما يكون في المصر

البعید . (فتاوی دارالعلوم دیوبند:۶/۳۰۶،مدلل ومکمل).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

آپ کے یہاں میدہ کی خرید وفروخت بکثرت ہے تو خود میدہ یا اس کی قیمت دینا چاہئے، اگر چہ گیہوں سے زیادہ بیٹھے، ہندوستان سے گیہوں کا نرخ معلوم کر کے قیمت دینا کافی نہیں ۔ (فتاوی محمودیہ:۹/۶۲۴،مبوب ومرتب)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

غیر ملکی کی اولاد کے لیے صدقۂ فطر کی قیمت لگانے کا حکم:

سوال: ساؤتھ افریقہ میں رہنے والا شخص جس کے بیوی بچے پاکستان میں ہیں وہ پاکستان کے حساب سے ادا کرے یا ساؤتھ افریقہ کی قیمت کے اعتبار سے؟

الجواب: شخصِ مذکور کے لیے اپنے بچوں کا صدقۂ فطر ساؤتھ افریقہ کی قیمت کے اعتبار سے ادا کرنا لازم ہے، پاکستان کی قیمت کے اعتبار سے ادا کرنا درست نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

وصحح في المحيط أنه في صدقة الفطر يؤدى حيث هو ولايعتبر مكان الراس من العبد والولد لأن الواجب في ذمة المولىٰ ...وحكى الخلاف في البدائع فعن محمدؒ يؤدى عن عبيده حيث هو وهو الأصح. (البحرالرائق:۲/۲۵۵،باب المصرف،کوئٹہ).

عنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

أن وجوب الصدقة على المولىٰ في ذمته عن رأسه فحيث كان رأسه وجبت عليه وراس مماليكه في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حيثما كانت رؤسهم . (العناية على هامش فتح القدير:۲/۲۸۰،دارالفكر).

شامی میں ہے:

و في الفطرة مكان المؤدى عند محمدؒ :أي لا مكان الراس الذي يؤدى عنه قوله وهو الأصح بل صرح في النهاية والعناية بأنه ظاهرالرواية كما في الشرنبلالية وهوالمذهب كما في البحر فكان أولىٰ مما في الفتح من تصحيح قولهما باعتبار مكان المؤدى عنه...قلت: في التتارخانية: يؤدى عنهم حيث هو وعليه الفتوىٰ وهو قول محمدؒ ومثله قول أبي حنيفةؒ

وهو الأصح. (شامی: ۲/ ۳۵۵، سعید)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

صدقۂ فطر کی رقم سے کھانا پکوا کر کھلانے کا حکم:

سوال: اگر صدقۂ فطر کی رقم جمع کر کے اس کا کھانا پکوا کر جیل میں قیدیوں کو عید کے دن ایک جگہ بٹھا کر کھلا دے تو صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا یا نہیں؟

الجواب: صدقۂ فطر میں زکوۃ کی طرح تملیک ضروری ہے اور ایک جگہ بٹھا کر کھلانے میں تملیک نہیں پائی جاتی بلکہ یہ اباحت ہے، اس لیے کہ ان کو اپنی مرضی کے مطابق اس میں تصرف کا حق حاصل نہیں، لہذا صدقۂ فطر ادا نہیں ہوگا، ہاں ہر ایک کے برتن میں تملیکاً دے دیا جائے، تو صدقۂ فطر ادا ہو جائے گا، نیز جیل میں بعض قیدی صاحبِ نصاب بھی ہوتے ہیں، ان کو دینے سے بھی ادا نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

وأما ركنها فهو نفس الأداء إلى المصرف فهي التمليك كالزكاة فلا تتأدى بطعام الإباحة. (البحر الرائق: ۲/ ۲۵۲، باب صدقة الفطر، كوئته).

شامی میں ہے:

واشتراط التمليك فلا تكفي الإباحة كما في البدائع هذا ما ظهر لي، تأمل.

(شامی: ۲/ ۳۶۹، باب صدقة الفطر، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

زکوۃ کا کھانا مستحق کو بطورِ تملیک دینا لازم ہے کہ وہ یہ سمجھتا ہو کہ اتنی مقدار میری ملک ہے خواہ میں کھاؤں یا فروخت کروں یا کسی کو کھلاؤں اور ایک ساتھ سب کو بٹھا کر کھلانے میں یہ بات نہیں ہوتی۔ (فتاوی محمودیہ: ۹/ ۶۰۲، مبوب ومرتب).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

صدقۃ الفطر کا رکن اس کے مصرف کو دے دینا ہے پس یہ دینا بھی تملیک کے طور پر ہونا چاہئے جیسا کہ زکوۃ میں ہے پس طعامِ اباحت (یعنی مباح کر دینے) سے ادا نہیں ہوگا۔ (عمدۃ الفقہ: ۳/ ۱۶۸، مجددیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿یا أیہا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام کما کتب
علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون﴾
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
"من صام رمضان إیماناً واحتساباً
غفر لہ ما تقدم من ذنبہ"
(متفق علیہ)

کتاب الصوم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
﴿اتقوا اللہ ربکم وصلوا خمسکم وصوموا شہرکم
وأدوا زکاۃ أموالکم وأطیعوا ذا أمرکم تدخلوا جنۃ ربکم﴾
(رواہ الترمذی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالی: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
"صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غم عليكم
فعدوا ثلاثين ثم أفطروا"
(رواہ الترمذی)
وقال علیہ الصلاۃ والسلام:
"الشهر يكون تسعاً وعشرين"

باب ...... ﴿۱﴾

رؤیت ہلال اور اختلاف مطالع کابیان

باب ﴿۱﴾

رؤیت ہلال اور اختلافِ مطالع کا بیان

ہوائی جہاز سے رؤیت ہلال کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص ہوائی جہاز سے پرواز کر کے چاند دیکھے اور زمین پر کسی کو نظر نہ آئے تو محض ہوائی جہاز کی رؤیت کا اعتبار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: اگر کسی شخص نے ہوائی جہاز سے پرواز کر کے چاند دیکھا اور زمین پر کسی کو نظر نہیں آیا تو محض ہوائی جہاز کی رؤیت شرعاً معتبر نہیں، لیکن اگر ہوائی جہاز زیادہ بلندی پر نہ ہو اور کوئی شخص جہاز میں بیٹھے ہوئے چاند دیکھ لے تو اس کی رؤیت مقبول ہوگی، کیونکہ فقہاء نے تصریح فرمائی ہے کہ جو شخص خارج مصر، یا کسی اونچی جگہ سے چاند دیکھے تو اس کی رؤیت مقبول ہوگی۔

ملاحظہ فرمائیں فتاوی ہندیہ میں ہے:

وذكر الطحاوي أنه تقبل شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر وكذا إذا كان على مكان مرتفع كذا في الهداية، وعلى قول الطحاوي اعتمد الإمام المرغيناني وصاحب الأقضية والفتاوى الصغرى. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۹۸، الباب الثاني في رؤية الهلال).

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

وإن جاء الواحد من خارج المصر وشهد برؤية الهلال ثمة روي أنه تقبل شهادته وإليه أشار في الأصل، وكذا لو شهد برؤية الهلال في المصر على مكان مرتفع. (فتاوى قاضيخان

على هامش الهندية: ١/ ١٩٦، الفصل الاول رؤية الهلال).

درمختار میں ہے:

أو كان على مكان مرتفع واختاره ظهير الدين.... وفي الشامي: قلت:... وفي المبسوط وإنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية، وهو من أهل المصر فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان في موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا اه. فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاثة وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل، ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدورته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه، فإن هواء الصحراء أصفى من هواء المصر، وقد يرى الهلال من أعلى الأماكن مالا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية، وهو كذلك لأن المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضاً.

(الدر المحتار مع الشامي: ٢/ ٣٨٨، كتاب الصوم، سعيد۔ وكذا في امداد الفتاح: ص ٦٧٠، بيروت)

اسلامی فقہ میں ہے:

جب مطلع صاف ہو تو چاند دیکھنے میں کسی تکلیف کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر مطلع غبار آلود یا بدلی ہو یا ایسا شہر ہو جہاں دس منزلہ اور بیس منزلہ مکان ہی مکان ہوں تو وہاں اگر دوربین سے یا ہوائی جہاز سے چاند دیکھنے کی کوشش کی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، بشرطیکہ اس کا انتظام اسلامی حکومت کرے یا کوئی با قاعدہ قابل اعتماد افراد کریں، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ جس ڈگری پر عام طور پر وہاں چاند کی رؤیت ہوتی ہو اس سے زیادہ اونچائی سے نہ دیکھا گیا ہو یعنی جیسے ہوائی جہاز کو بہت اونچا نہ اڑایا گیا ہو اس لیے کہ چاند کبھی غروب نہیں ہوتا وہ کہیں نہ کہیں تو دکھائی دیتا ہی ہے، اس لیے اس کا خیال رکھنا انتہائی ضروری ہے۔ (اسلامی فقہ ۱/ ۳۸۲، نئے آلات کے ذریعہ)۔

آلاتِ جدیدہ میں مرقوم ہے:

شرط یہ ہے کہ ہوائی پرواز اتنی اونچی نہ ہو جہاں تک زمین والوں کی نظریں پہنچ ہی نہ سکیں کیونکہ شرعاً رؤیت وہی معتبر ہے کہ زمین پر رہنے والے اپنی آنکھوں سے اس کو دیکھ سکیں، اس لیے اگر بیس تیس ہزار فٹ کی بلندی پر پرواز کر کے کوئی شخص چاند دیکھ آئے تو اس بستی کے لیے وہ رؤیت معتبر نہیں جس کے عام انسان باوجود مطلع صاف ہونے کے اس کو نہیں دیکھ سکتے۔ (آلات جدیدہ کے شرعی احکام، ص ۱۸۶، کتب خانہ قاسمی دیوبند)۔

نظام الفتاوی میں ہے:

اگر خبر دینے والے شاہدین ہوائی جہاز سے دیکھ کر طریقہ موجب کے ساتھ جس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے خبر یا شہادت دیں تو حسب ضابطہ شرعی اعتبار کرلیا جائے گا اور اس طرح وہ خبر یا شہادت بھی معتبر ومقبول ہوسکتی ہے۔

(منتخبات نظام الفتاوی: ص۲۲۹، اصلاحی کتب خانہ)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مطلع ابر آلود ہو تو گمان غالب کافی ہے، لہذا ایسی صورت میں ہوائی جہاز یا دوربین کے ذریعہ رؤیت معتبر ہونی چاہئے، بشرطیکہ ہوائی جہاز کے ذریعہ پرواز اتنی اونچی نہ کی گئی ہو کہ مطلع بدل جائے۔

چنانچہ مجلس تحقیقاتِ شرعیہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کی تجویز (۷) اس طرح ہے:

''ہوائی جہاز سے اتنی بلندی پر اڑ کر چاند دیکھنا جس سے مطلع متأثر ہوتا ہو معتبر نہیں ہے اور شریعت نے اس کا مکلف بھی نہیں کیا ہے، فقہی کتابوں میں جہاں اونچی جگہوں پر چڑھ کر چاند دیکھنے کا تذکرہ ہے، اس سے مراد وہ اونچائی ہے جو عموماً شہروں میں ہوا کرتی ہے تاکہ مکانوں اور درختوں کی بلندی افق کو دیکھنے میں حائل نہ ہو خواہ وہ کسی ذریعہ سے ہو، لہذا ہوائی جہاز سے اس قدر اونچائی پر پہنچ کر اگر چاند دیکھا جائے جس سے مطلع بدل جاتا ہے تو وہاں کی زمین والوں کے لیے معتبر رؤیت نہیں قرار پائے گی''۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/۲۴، نعیمیہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: امداد المفتین جلد دوم ص۴۸۱-۴۸۳ بذریعہ ہوائی جہاز رویت ہلال کا حکم، دار الاشاعت، وایضاح المسائل، ص۸۰، کتب خانہ نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ثبوت ہلال کے لیے جدید فلکیاتی حساب کا حکم:

سوال: بعض ممالک میں رمضان ختم ہونے سے چند دن پہلے ہی سے عید کی تاریخ متعین کردیتے ہیں اور اس کا اعلان کرتے ہیں اور ان کا یہ کہنا ہے کہ جدید فلکیات کے ذریعہ حساب لگا سکتے ہیں، شریعت میں اس حساب کا کیا حکم ہے؟

الجواب: رؤیت ہلال کے بارے میں نجومی، ستارہ شناس کی بات قابل اعتبار نہیں، لہذا ان کے حساب کے بناء پر ہلال کا ثبوت نہیں ہوگا، کیونکہ شریعت نے روزہ اور عید کو رؤیتِ ہلال پر وابستہ کیا ہے لہذا نجومیوں کا قول خواہ کتنا ہی دقیق نظریات پر مبنی ہو اس میں قطعیت نہیں پائی جاتی، بلکہ اکثر اوقات ان کی رائیں باہم مختلف ہوجاتی ہیں، ہاں جدید فلکیاتی حساب نفی میں استعمال کرسکتے ہیں لیکن اثبات میں گنجائش نہیں ہے، البتہ

جو یقینی ہے اس سے مدد لینے کی گنجائش ہے۔

الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں ہے:

لا عبرة بقول المنجمين ، فلا يجب عليهم الصوم بحسابهم ولا على من وثق بقولهم، لأن الشارع علق الصوم على إمارة ثابتة لا تتغير أبداً، وهي رؤية الهلال أو إكمال العدة ثلاثين يوماً، أما قول المنجمين فهو إن كان مبنياً على قواعد دقيقة فإنا نراه غير منضبط، بدليل اختلاف آرا نهم في أغلب الأحيان وهذا هو رأى ثلا ثة من الأئمة وخالف الشافعية، ... قالوا : يعتبر قول المنجم في حق نفسه وحق من صدقه ولا يجب الصوم على عموم الناس بقوله على الراجح. (الفقه على المذاهب الأربعة : ١/ ٣٤٤، هل يعتبر قول المنجم، القاهرة).

الفقہ الحنفی فی ثوبہ الجدید میں ہے:

ولا يعتد شرعاً بقول الفلكيين الذين يعتمدون على الحساب ولو كانوا عدولاً. (الفقه الحنفي في ثوبه الجديد : ١/ ٤٠١، ثبوت رمضان وأحكام رؤية الهلال ، دمشق).

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

ولا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم، لمخالفته شريعة نبينا عليه أفضل الصلاة والتسليم. (الفقه الإسلامي وأدلته: ٢/ ٥٩٩، كيفية اثبات هلال رمضان وهلال شوال، دارالفكر).

شامی میں ہے:

(قوله ولا عبرة بقول المؤقتين) أي في وجوب الصوم على الناس بل في المعراج لا يعتبر قولهم بالإجماع، ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه، وفي النهر فلا يلزم بقول المؤقتين إنه أي الهلال يكون في السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولاً في الصحيح كما في الإيضاح . (شامی ٢/ ٣٨٧، مطلب لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم ، سعيد).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ اور عام فقہاء کا اتفاق ہے کہ فلکیاتی علوم اور حساب پر عید ورمضان کا فیصلہ درست نہیں۔ (جدید فقہی مسائل ۲/ ۴۵، کتب خانہ نعیمیہ)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: فتاویٰ فریدیہ: ۴/ ۴۰، وفتاوي دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۳۶۷، مسائل رویت ہلال مدلل ومکمل)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

جدید آلات کے ذریعہ رؤیت ہلال کا حکم:

سوال: دوربین وخوردبین وغیرہ آلات یا اس کے علاوہ جدید آلات سے چاند دیکھنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: دوربین محض ایک نگاہ کو بڑھانے والا آلہ ہے جیسا کہ عینک (چشمہ) اس سے دیکھنے میں کوئی حرج نہیں، نیز جدید آلات کے ذریعہ رؤیت کی حیثیت محض کشف کی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک چیز وجود میں نہ ہو اور اس کی وجہ سے خواہ مخواہ نظر آنے لگے، لہذا ان جدید آلات سے مدد حاصل کرنے کی گنجائش ہے۔

ملاحظہ فرمائیں شامی میں ہے:

قلت:... وفي المبسوط وإنما يرد الإمام شهادته إذا كانت السماء مصحية، وهو من أهل المصر فأما إذا كانت متغيمة أو جاء من خارج المصر أو كان في موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا اهـ. فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاثة وقد جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقيل، ثم قال وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدورته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه، فإن هواء الصحراء أصفى من هواء المصر، وقد يرى الهلال من أعلى الأماكن مالا يرى من الأسفل فلا يكون تفرده بالرؤية خلاف الظاهر بل على موافقة الظاهر، ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية، وهو كذلك لأن المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضاً. (الدر المختار مع الشامي: ۳۸۸/۲، كتاب الصوم، سعيد۔ وكذا في امداد الفتاح :ص ۶۷۰، بيروت).

اسلامی فقہ میں ہے:

جب مطلع صاف ہو تو چاند دیکھنے میں کسی تکلیف کی ضرورت نہیں ہے، البتہ اگر مطلع غبار آلود یا بدلی ہو یا ایسا شہر ہو جہاں دس منزلہ اور بیس منزلہ مکان ہی مکان ہوں تو وہاں اگر دوربین سے چاند دیکھنے کی کوشش کی جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ (اسلامی فقہ: ۳۸۲/۱، نئے آلات کے ذریعہ).

ایضاح المسائل میں ہے:

دوربین سے چاند دیکھنے سے رؤیت معتبر ہوتی ہے اسی طرح خوردبین سے دیکھنا بھی صحیح اور معتبر ہے۔

(ایضاح المسائل: ص ۸۰، کتب خانہ نعیمیہ).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

مطلع ابر آلود ہو تو گمان غالب کافی ہے، لہذا ایسی صورت میں دوربین کے ذریعہ رؤیت معتبر ہونی چاہئے۔

(جدید فقہی مسائل: ۲/۲۴ نعیمیہ)۔

امداد الفتاوی میں ہے:

دوربین یا خوردبین سے دیکھنے کا کوئی جدا حکم نہیں بلا آلہ دیکھنے کے جو احکام ہیں وہی اس کے بھی ہیں، پس اگر افق پر ابر وغبار ہے تب تو ان کی رؤیت بشرط عدم مانع اوروں کے لیے کافی ہے، سب عمل کریں، اور اگر ابر وغیرہ نہیں تو اوروں کو بھی عمل جائز نہیں اور خود ان کو بھی عمل جائز نہیں۔ (امداد الفتاوی: ۲/۱۱۰، دار العلوم کراچی)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

ریڈیو کی خبر سے ثبوت ہلال کا حکم:

سوال: عام طور پر جمعیۃ العلماء کا فیصلہ ریڈیو پر شائع کیا جاتا ہے تو اس سے رؤیت ہلال ثابت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ریڈیو کی خبر ایک اعلان کی حیثیت رکھتی ہے یہ اعلان اگر رؤیت ہلال کی باضابطہ کمیٹی کی جانب سے ہو، جو شرعی شہادت وقواعد کے مطابق فیصلہ کرتی ہے، اور اعلان کرنے والا کمیٹی کا معتمد مسلم نمائندہ ہو تو اس پر اعتماد کرنا صحیح اور درست ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر وہ محکمہ رؤیت ہلال کی شرعی طور پر تحقیق کر کے والی ملک کے امر سے تار یا ریڈیو کی ذریعہ رؤیت کا اعلان کردے تو خاص اس شہر میں نیز ان مقامات میں جو اس شہر کے تابع ہوں جیسے قرب وجوار کے قصبات اس اعلان کا اعتبار کر کے عمل کرنا شرعاً درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ ۱۰/ ۵۵، باب رؤیۃ الہلال)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

محض ریڈیو کی خبر سے شرعاً رویت کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ ریڈیو کی خبر معتبر ہونے کے لیے حسب ذیل شرطیں لازم ہیں:

۱- حاکم مسلم یا کسی ہلال کمیٹی کے باشرع اور متبع شریعت ذمہ دار ثبوت شرعی کے بعد از خود ریڈیو پر اعلان کرے یا اعلان کرائے۔

۲- اس طرح اعلان کریں کہ ہم نے شہادت لی ہے، اور شرعی شہادت سے رؤیت کا ثبوت ہو چکا ہے۔

۳- ذمہ دار اپنا خود تعارف بھی کرائے کہ فلان بن فلان ہوں، فلان حاکم یا فلان ہلال کمیٹی کا ذمہ دار ہوں۔

۴- ریڈیو کے اعلان کی تفصیل ذمہ دار علماء کے سامنے رکھ دیں، اور وہ تحقیق و تفتیش سے اطمینان کر لیں، ان کی ہدایات پر عمل کریں۔

۵- ریڈیو کا اعلان اتنی دور تک معتبر ہو سکتا ہے کہ اس کے تسلیم کرنے سے آپ کے یہاں کبھی مہینہ ۲۸ یا ۳۱ کا نہ ہوتا ہو۔

۶- اس رؤیت کے موقع پر آپ کے یہاں مطلع صاف نہ ہو، ورنہ اس اعلان کا اعتبار نہ ہوگا، مذکورہ شرطوں کے ساتھ ریڈیو کا اعلان معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔ (ایضاح المسائل: ص ۸۰، نعیمیہ)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

ریڈیو:۔ شرعی قاضی، یا مستند علماء کرام کی مجلس یا وہ چاند کمیٹی جن کا فیصلہ مسلمان تسلیم کرتے ہوں، یہ لوگ باقاعدہ شہادت لیکر چاند کا فیصلہ کریں اور اس فیصلہ کو شرعی قاضی یا علماء کرام کی مجلس یا چاند کمیٹی کا صدر یا ان کا معتمد نمائندہ بذریعہ ریڈیو نشر کرے اور دوسری جگہ کے علماء کرام اسے منظور رکھیں تو اس پر عمل کرنا درست ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۵/۱۸۵)۔

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

ہلال کمیٹی کا اعلان اور اخبار بذریعہ ریڈیو وغیرہ واجب الاعتماد ہوگا جبکہ خبر تفصیلی ہو، اس میں حکم دہندہ اور سبب حکم مذکور ہو تاکہ ظن غالب حاصل ہو۔ (فتاوی فریدیہ: ۴/۵۷)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: جدید فقہی مسائل: ۲/۲۲، ریڈیو اور ٹی وی کی اطلاع۔ وامداد المفتین: ۲/۴۷۷-۴۸۰)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

ٹیلیفون کی خبر سے ثبوتِ ہلال کا حکم:

سوال: ٹیلیفون کی خبر سے رؤیت ہلال کا ثبوت ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ٹیلیفون میں بولنے والا جانا پہچانا آدمی ہے اور اس میں کوئی اشتباہ بھی نہیں ہے اور اس کی سچائی کا ظن غالب ہے اور اپنے یہاں رؤیت کا شرعی فیصلہ ہونے کی خبر دے رہا ہے تو اس کو معتبر مان کر شخصی طور پر عمل کرنا جائز ہے، واجب نہیں، اور اگر ہر طرف سے ٹیلیفون کے ذریعہ متواتر خبریں آئیں اور کثیر تعداد میں لوگ

خبریں دیں اور استفاضہ کی حد تک پہنچ جائے تو اس کو شرعی شہادت کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، اور اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے۔

کتاب الفتاوی میں ہے:

اگر مطلع صاف ہو خواہ مسئلہ عید کے چاند کا ہو یا رمضان کا، رؤیت ثابت ہونے کے لیے خبر مستفیض یعنی اتنے لوگوں کی خبر مطلوب ہے کہ عادۃً ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناقابل تصور ہو، اگر مطلع ابر آلود ہو، اور مسئلہ رمضان کے چاند کا ہو تو ایک معتبر آدمی کی خبر چاند کے ثبوت کے لیے کافی ہے، گویا ان دونوں صورتوں میں چاند ثابت ہونے کا مدار خبر پر ہے، لہٰذا ٹیلیفون پر خبر دی جائے اور اطمینان ہو جائے کہ خبر دہندہ اپنا جو تعارف کررہا ہے، وہ صحیح ہے، اور یہ شخص معتبر ہے تو ٹیلیفون کی ایسی خبروں کو قبول کیا جا سکتا ہے۔ (کتاب الفتاوی: ۳/۳۷۶)۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: احسن الفتاوی: ۴/ ۴۰۷ـ ۴۱۲۔ فتاوی رحیمیہ: ۵/ ۱۸۷۔ جدید فقہی مسائل: ۲/ ۲۱۔ کفایت المفتی: ۴/ ۲۱۶۔ نظام الفتاوی: ۲/ ۱۶۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فاسق کی شہادت پر قاضی فیصلہ کردے تو ثبوتِ ہلال کا حکم:

سوال: کیا قاضی رویت ہلال میں فاسق کی شہادت قبول کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر قبول کرلی تو اس کی بنیاد پر صادر شدہ فیصلہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: فاسق کی شہادت قبول کرنے والا قاضی گنہگار ہے، لیکن اس کی اچھی شہرت و امانت داری کی وجہ سے اگر قاضی نے اس کی شہادت قبول کرلی تو فیصلہ نافذ ہوگا بلکہ امام ابو یوسف کے قول کے مطابق جو فاسق شرافت ومروت میں مشہور ہو اس کی شہادت قبول کرنا لازم ہے اور ایسے شخص کو قاضی بنانا بھی گناہ نہیں، لیکن اصح قول یہ ہے کہ اس کی شہادت قبول کرنا گناہ ہے، لیکن فیصلہ نافذ ہو جائے گا۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

(والفاسق أهلها فيكون أهله لكنه لا يقلد) وجوباً ويأثم مقلده كقابل شهادته به يفتىٰ وقيده في القاعدية بما إذا غلب على ظنه صدقه فليحفظ، درر، واستثنى الثاني الفاسق ذا الجاهة والمروءة فإنه يجب قبول شهادته بزازية، قال في النهر: وعليه فلا يأثم أيضاً بتوليته القضاء حيث كان كذلك إلا أن يفرق بينهما . انتهى.

وفي الشامية: (قوله لكنه لا يقلد وجوباً) قال في البحر وفي غير موضوع ذكره الأولوية

يعني الأولى أن لا تقبل شهادته وإن قبل جاز وفي الفتح ومقتضى الدليل أن لا يحل أن يقضي بها فإن قضى جاز ونفذ ومقتضاه الإثم ... وصرح ابن الكمال بأن من قلد فاسقا يأثم وإذا قبل القاضي شهادته يأثم. (قوله واستثنى الثاني) أي أبويوسفؒ من الفاسق الذي يأثم القاضي بقبول شهادته، والظاهر أن هذا مما يغلب على ظن القاضي صدقه، فيكون داخلاً تحت كلام القاعدية فلا حاجة إلى استثنائه على ما استظهرنا آنفاً تأمل. (الدر المختار مع الشامي ٥/ ٣٥٦، كتاب القضاء، مطلب في حكم القاضي الدرزي والنصراني سعيد).

حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ فرماتے ہیں:

باتفاقِ فقہاء فاسق کی شہادت کوقبول کرنا اوراس کے مطابق فیصلہ کرنا قاضی کے ذمہ واجب نہیں ہے، لیکن اگر قاضی کوقرائن کے ذریعہ معلوم ہوجائے کہ یہ جھوٹ نہیں بولتا اس بناپر وہ فاسق کی شہادت پر کوئی فیصلہ کردے تو یہ فیصلہ صحیح اورنافذ ہے۔ مستفاد از ہدایہ، شرح وقایہ، درمختار، شامی، عالمگیری وغیرہ۔ (رؤیت ہلال وفونو کے احکام: ص۵۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فاسق قاضی کے فیصلہ پر رؤیت ہلال کا حکم:

سوال: اگرکوئی قاضی عقیدہ کے اعتبار سے فاسق ہوتو کیا اس کی قضا اور فیصلہ معتبر ہوگا یانہیں؟

الجواب: کسی بھی فاسق شخص کوخواہ فسق عقیدہ کے اعتبار سے ہو یا عمل کے اعتبار سے ہوقاضی نہیں بنانا چاہئے، لیکن اگر امیر المؤمنین اور حاکم اعلی نے اس کو قاضی بنادیا تو قضا درست ہوگی، لہذا مسلمانوں کو ان کا حکم مان لینا چاہئے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

(قوله والفاسق أهلها) وأفصح بهذه الجملة دفعاً لتوهم من قال إن الفاسق ليس بأهل للقضاء فلا يصح قضاءه؛ لأنه لا يؤمن عليه لفسقه، وهو قول الثلاثة واختاره الطحاوي، قال العينيؒ: وينبغي أن يفتى به خصوصاً في هذا الزمان. أقول: لو اعتبر هذا لانسد باب القضاء خصوصاً في زماننا فلذا كان ما جرى عليه المصنف هو الأصح كما في الخلاصة، وهو أصح الأقاويل كما في العمادية، نهر، وفي الفتح: والوجه تنفيذ قضاء كل من ولاه سلطان ذو شوكة وإن كان جاهلاً فاسقاً وهو ظاهر المذهب عندنا وحينئذٍ فيحكم بفتوى

غیره. (فتاوی الشامی: ۵/۳۵۵، کتاب القضاء، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مطلع صاف ہوتو جمعِ عظیم کی شہادت ضروری ہے:

سوال: اگر مطلع صاف ہوتو قاضی ۲،۳ گواہوں کی گواہی سے عیدورمضان کا حکم کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: مذہبِ احناف میں متون وشروح اس بات پر متفق ہیں کہ ظاہرالروایت کے مطابق مطلع صاف ہونے کی صورت میں جمعِ عظیم ضروری ہے، چندآدمیوں کی گواہی سے ثبوتِ ہلال متحقق نہ ہوگا، اور یہ بات کہ لوگ چاند دیکھنے میں سستی کرتے ہیں اس زمانہ میں متحقق نہیں، بلکہ اس کام کے لیے حکومتوں، عوام اور جمعیتوں کی طرف سے کمیٹیاں بنائی گئی ہیں، نیز موجودہ دور میں جھوٹ غلط فہمی وغیرہ عام ہے لہٰذا ظاہرالروایت پرعمل لازم اور ضروری ہے۔

ملاحظہ فرمائیں مبسوط میں ہے:

فأما إذا لم يكن بالسماء علة فلا تقبل شهادة الواحد والمثنى حتى يكون أمراً مشهوداً ظاهراً في هلال رمضان وهكذا في هلال الفطر في رواية هذا الكتاب، وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة ؒ قال: تقبل فيه شهادة رجلين أورجل وامرأتين بمنزلة حقوق العباد، والأصح ما ذكرنا هنا فإن في حقوق العباد إنما تقبل شهادة رجلين إذا لم يكن هناك ظاهر يكذبهما وهنا الظاهر يكذبهما في هلال رمضان وفي هلال شوال جميعاً لأنها أسوة سائر الناس في الموقف والمنظر وحدة البصر وموضع القمر فلا تقبل فيه شهادة إلا أن يكون أمراً مشهوداً ظاهراً. (المبسوط للإمام السرخسي ؒ: ۳/۱٤۰، دار الفكر).

امدادالفتاح میں ہے:

وإذا لم يكن بالسماء علة فلا بد لثبوت من شهادة جمع عظيم لرمضان والفطر وغيرهما لأن المطلع متحد في ذلك المحل، والموانع منتفية، والأبصار سليمة، والهمم في طلب روية الهلال مسقيمة، فالتفرد في مثل هذه الحالة لوهم الغلط فوجب التوقف في رؤية البعض القليل حتى يراه الجمع الكثير. (امداد الفتاح: ص۶۷۰، بيروت).

کنزالدقائق میں ہے:

وقبل بعلة خبر عدل ولو قناً أو أنثى لرمضان وحرين أو حر وحرتين للفطر وإلا فجمع

عظیم لهما. (كنز الدقائق :ص٦٧، كتاب الصوم ،مكتبة امدايه ملتان).

المختار میں ہے:

وإن لم يكن بالسماء علة لم تقبل إلا شهادة جمع يقع العلم بخبرهم. (المختار :١٢٩،كتاب الصوم۔ وكذا في الهداية :١/٢١٥).

نیز عصر حاضر میں جھوٹ اور غلط فہمی عام ہے لہذا ظاہر الروایت پر عمل کرنا ضروری ہوگا، جیسا کہ علامہ خیر الدین رملی نے فرمایا۔ ملاحظہ ہو:

قال العلامة الشامي: ظاهر الرواية اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين ... ونازعه محشيه الرملي بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم، فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر. (فتاوى الشامي:٢/٣٨٨،سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دوسرے دن چاند نہ نظر آنے پر شہادت کا حکم:

سوال: اگر آج چاند کی گواہی دی گئی اور کل بھی جانب مغرب میں چاند نظر نہیں آیا، حالانکہ آسمان صاف تھا تو کیا کل کی گواہی خلاف ظاہر ہوکر مردود ہوئی یا نہیں؟ یا دوسرے دن مطلع صاف ہونے کے باوجود رؤیتِ عام نہیں ہوئی۔

الجواب: یہ مسئلہ عربی کتب وفتاویٰ میں نہیں ملا، البتہ فتاوی واحدی میں لکھا ہے کہ اگر دوسرے دن چاند نظر نہیں آیا تو پھر بھی سابقہ فیصلہ درست ہے، لیکن فتاوی واحدی نے پرانی کتابوں میں سے کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا، لہذا ان کا یہ فتویٰ خلاف ظاہر ہے، اور آج کل لوگوں کی خلافِ ظاہر گواہی کو دیکھتے ہوئے یہ فتویٰ دینا چاہئے کہ سابقہ عید یا روزہ درست نہیں تھا، اور گواہوں کو تعزیری سزا دینا چاہئے۔

فتاویٰ واحدی کی عبارت درج ذیل ہے:

سوال: ما قولهم: اندر آنچہ ہلال فطر را گواہاں در دیہی دیدند قاضی قسم دادہ حکم بدان نمود وشب دویم در دیہ ودیگر بعضے مردم بسیار نظر بستند ندیدند دراں صورت حکم ماضی نافذ است یا نہ وکذب شہود رؤیت ظاہر شد ونہ وگواہی ندیدن مقبول است یا نہ؟

جواب: الظاهر أن حكم القاضي نافذ وإن لم يروا الهلال في الليلة الثانية، كما يستفاد من جواهر الفتاوى حيث قال: قاضٍ شهد عنده شاهدان برؤية هلال رمضان وقضى به ثم

أتموا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال العيد والسماء مصحية فإنهم يفطرون لأنهم عقدوا ثلاثين يوماً كما أمروا به ولا يظهر بذلك كذب الشهود لأن قولهما وإن كان متحملاً فقد صار حجة لاتصال القضاء به، انتهىٰ، وكما لا يظهر كذب الشهود في الصورة المذكورة لاتصال القضاء بالشهادة فكذلك فيما نحن فيه كما لا يخفى على أن الأصل قبول شهادة الإثبات دون النفي. (فتاوى واحدى: للعلامة عبد الواحد سيوستانى سندهى رحمه الله، جلداول ص ٣٣١).

نیز جب آسمان صاف ہواور دوتین آدمی گواہی دیں تو اس کو خلاف ظاہر ہونے کی وجہ سے قبول نہیں کیا جاتا تو جب پہلے دن رؤیت کے بعد دوسرے دن صاف آسمان میں رؤیت نہیں ہوئی یہ تو بہت ہی خلاف ظاہر ہے لہٰذا دوسرے دن رؤیت نہ ہوتو سابقہ شہادت کو کالعدم قرار دینا چاہئے، اس لیے کہ کتب فقہ میں یہ مسئلہ مرقوم ہے کہ کسی چیز پر گواہی دی جائے اور ظاہر میں یقینی طور پر اس کی مخالفت ثابت ہو جائے تو وہ گواہی کالعدم سمجھی جائے گی۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

وإذا تنازعا في دابة وأقام كل واحد منهما بينة أنها نتجت عنده وذكرا تاريخاً وسن الدابة يوافق أحد التاريخين فهو أولى، لأن الحال تشهد له فيترجح...وإن خالفت سن الدابة الوقتين بطلت البينتان، كذا ذكره الحافظ الشهيد، لأنه ظهر كذب الفريقين فترك في يد من كانت في يده. (الهداية: ٣/٢٢٤).

خلاصہ یہ ہے کہ ظاہر میں بینہ کی مخالفت ثابت ہو جائے تو بینہ خود باطل ہے یعنی ان کی گواہی مردود ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

بطلت البينتان، كذا ذكره الحاكم لأنه ظهر كذب الفريقين وذلك مانع عن قبول الشهادة حالة الانفراد فيمنع حالة الاجتماع أيضاً. (فتح القدير: ٨/٢٧٩، دار الفكر)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

صبح کو مشرق میں اور شام کو مغرب میں چاند نظر آنا ممکن نہیں:

سوال: علامہ شامی رحمہ اللہ نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ ہوسکتا ہے کہ کسی علاقہ میں صبح کو بجانب مشرق طلوع آفتاب سے پہلے، اور شام کو بجانب مغرب چاند نظر آئے، آج کل بعض علاقوں میں بھی یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ ہم نے صبح کو بھی چاند دیکھا اور شام کو غروب کے بعد بھی دیکھا، کیا ایسا ممکن ہے؟ علامہ شامیؒ کی عبارت ملاحظہ

فرمائیں:

وأما إذا رؤي يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رؤي ليلة الثلاثين بعد الغروب، وشهدت بينة شرعية بذلك، فإن الحاكم يحكم برؤيته ليلاً كما هو نص الحديث، ولايلتفت إلى قول المنجمين إنه لا تمكن رؤيته صباحاً ثم مساءً في يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى الشمس الرملي الشافعي. (فتاوی الشامی: ۲/۳۹۲، مطلب فی رؤیة الهلال نهاراً، سعید)؟

الجواب: قدیم اور جدید ماہرین فلکیات اور مفسرین کے اقوال اور تجربہ کی روشنی میں یہ ممکن نہیں کہ صبح کو شرقاً اور شام کو غرباً چاند نظر آئے، کیونکہ چاند کم سے کم دو دن ضرور چھپتا ہے، چنانچہ علم حدیث وفقہ کے ساتھ ساتھ فلکیات کے ماہر مفتی بغداد علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں:

فبقي ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر، وآخر رؤيته بالغدوات مستتراً آخره. (روح المعانی:۱۶/۲۳، سورة یٰس).

یعنی ۲۸ دن کے علاوہ دو دن چاند کے چھپنے سے لیکر ظاہر ہونے تک ہیں۔

نیز جلالین کے حاشیہ میں بحوالہ کمالین مذکور ہے کہ چاند دو دن چھپتا ہے اور کبھی کبھی تین دن۔

ملاحظہ ہو جلالین میں ہے:

هو الذي جعل الشمس ضياء وقدره منازل ثمانية وعشروين منزلاً في ثمان وعشرين ليلة من كل شهر، ويستتر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين يوماً وليلة إن كان تسعة وعشرين يوماً. اس عبارت کے تحت حاشیہ میں مذکور ہے:

تبع في ذلك الشيخ البغوي لكن ذلك خلاف المشاهدة... یعنی علامہ سیوطیؒ نے امام بغویؒ کی اتباع میں یہ لکھا ورنہ درحقیقت چاند دو دن چھپتا ہے جب مہینہ ۲۹ دن کا ہوتا ہے اور تین دن جب کہ ۳۰ دن کا مہینہ ہو، چنانچہ آخر میں لکھتے ہیں: **واقل ما يخفى ولا يرى صباحاً ولا مساءً ليلتان، واكثره ثلاث ليال.** (جلالین مع الحاشیة :۲/۱۷۰، رقم الحاشیة: ۲۳).

نیز حدیث شریف میں ہے:

عن عمران بن حصين ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: هل صمت من سرر هذا الشهر (أي شعبان) شيئاً فقال: لا، قال: فقال له: إذا أفطرت رمضان فصم يوماً أو يومين.

(رواه مسلم: ۱/۳۶۸).

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے دریافت فرمایا کہ: آپ نے شعبان کے آخر میں جن میں چاند چھپتا ہے روزے رکھے؟ اس نے کہا: نہیں، تو آپ نے فرمایا: جب رمضان ختم ہو تو ایک یا دو دن روزے رکھ لینا۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اوزاعیؒ، ابوعبیدؒ اور دیگر بہت سارے علماء کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ اس سے مراد مہینہ کا آخری حصہ ہے۔

قال النوويّ: سرر ويقال أيضاً سَرار وسِرار بفتح السين وكسرها، وكله من الاستسرار. قال الأوزاعيّ وأبو عبيدؒ وجمهور العلماء من أهل اللغة والحديث: المراد بالسرر آخر الشهر، سميت بذلك لاستسرار القمر فيها، قال البيهقي في السنن الكبرى بعد أن روى الروايتين عن الأوزاعي: الصحيح آخره، ... قال القاضي: والأشهر أن المراد آخر الشهر كما قاله أبو عبد اللهؒ والأكثرون. (شرح مسلم شريف: ١/٣٦٨).

ان عبارات اور حوالہ جات کی روشنی میں علامہ شامیؒ کی بات سمجھ میں نہیں آتی، ممکن ہے کہ ہمارے صوابی مردان اور چارسدہ یا سعودی عرب کی طرح شام میں بھی یہ بات مشہور ہو، یا ہوسکتا ہے کہ شمس رملی کی اتباع میں یہ بات فرمائی ہو، لیکن حقیقت وہی ہے جو ذکر کی گئی۔

نیز اس مسئلہ کی کچھ تفصیل محترم عبدالمنعم صاحب نے اپنی رسالہ ''اعدل الاقوال'' میں ذکر فرمائی ہے۔

احسن الفتاوی میں ہے:

جس روز مشرق کی طرف بوقت صبح چاند نظر آئے، اس روز بلکہ اس سے ایک روز بعد رؤیت ہلال محال ہے کیونکہ ان ایام میں غروب شمس قبل ہی قمر غروب ہو جاتا ہے، اور حکومتِ سعودیہ میں بسا اوقات خود اسی روز ہی رؤیت کا اعلان ہو جاتا ہے۔ (احسن الفتاوی: ۴/۴۱۷).

خلاصہ یہ ہے کہ صاحب جلالین کے قول کے مطابق چاند کا ایک دن کم از کم چھپنا ضروری ہے اور صاحب کمالین اور علامہ آلوسی کے قول کے مطابق دو دن چھپنا ضروری ہے، لہٰذا صبح کو مشرق میں اور شام کو مغرب میں چاند کی رؤیت ناممکن ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

۳۰ روزے ختم ہونے کے بعد چاند نظر نہ آنے پر عید کا حکم:

سوال: اگر رمضان المبارک کے ۳۰ دن پورے ہونے کے بعد مطلع صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہ آئے تو عید ہو گی یا نہیں؟

الجواب: اگرایک آدمی کی گواہی سے چاند کا ثبوت ہوا تھا اور ۳۰ روزے گزرنے کے بعد بھی چاند نظر نہیں آیا تو صحیح قول کے مطابق آئندہ کل عید نہیں ہوگی، بلکہ روزہ رکھنا ضروری ہوگا، اس وجہ سے کہ گواہی خلاف ظاہر ہوکر مردود ہوئی۔

اور اگر دو آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوا تھا تو فتاوی ہندیہ میں صحیح یہ لکھا ہے آئندہ کل عید ہوگی۔ اور علامہ شامیؒ نے بھی اسی کو شامی میں ذکر فرمایا ہے، لیکن البحر الرائق اور تنقیح الفتاوی الحامدیہ (جو کہ شامی کے بعد کی تصنیف ہے) کی عبارات کی روشنی میں ہندیہ کا قول مرجوح ہے، کیونکہ علامہ ابن نجیمؒ اور علامہ شامیؒ نے فرمایا کہ ایک سے زائد آدمیوں نے گواہی دی پھر ۳۰ دن کے بعد آسمان صاف ہونے کے باوجود چاند نظر نہیں آیا تو یہ گواہی شہادتِ زور قرار دی جائے گی اور آئندہ کل روزہ رکھنا ضروری ہوگا، نیز ہندیہ کا قول اس حدیث کے بھی خلاف ہے کہ مہینہ یا ۲۹ کا ہوگا یا ۳۰ کا ہوگا، جب ۳۰ دن گزر گئے اور آسمان صاف ہے اور چاند نظر نہیں آیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ مہینہ ۳۱ کا ہوگیا حالانکہ ایسا نہیں ہوسکتا، اس لیے مختار قول یہ ہے کہ سابقہ شہادت صحیح نہیں تھی۔

مذکورہ بالا مسئلہ اس وقت ہے جبکہ ۳۰ روزے ختم ہونے کے بعد مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے لیکن اگر مطلع ابر آلود ہے صاف نہیں ہے اور چاند دکھائی نہیں دیا تو بالاتفاق عید کرنا جائز ہے۔

ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

وإذا صاموا بشهادة الواحد وأكملوا ثلاثين يوماً ولم يروا هلال شوال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي حنيفةؒ للاحتياط، وعن محمدؒ أنهم يفطرون كما في التبيين، وفي غاية البيان قول محمدؒ أصح، قال شمس الأئمة: هذا الاختلاف فيما إذا لم يروا هلال شوال والسماء مصحية، فأما إذا كانت متغيمة فإنهم يفطرون بلا خلاف كذا في الذخيرة وهو الأشبه، هكذا في التبيين، وإذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادتهما صاموا ثلاثين يوماً فلم يروا هلال شوال إن كانت السماء متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وإن كانت مصحية يفطرون أيضاً على الصحيح. (الفتاوى الهندية: ۱/۱۹۸).

اسی طرح درمختار میں مذکور ہے:

وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر لوجود نصاب الشهادة، ولو صاموا بقول عدل حيث يجوز وغم هلال الفطر لا يحل على المذهب خلافاً لمحمدؒ كذا ذكره

المصنف لكن نقل ابن الكمال عن الذخيرة أنه إن غم هلال الفطر حل اتفاقاً وفي الزيلعي الأشبه إن غم حل وإلالا. وفي الشامي: قوله وفي الزيلعي نقله لبيان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة وهي ترجيح عدم الفطر إن لم يغم شوال بظهور غلط الشاهد لأن الأشبه من ألفاظ الترجيح ، لكنه مخالف مما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمد بالحل نعم حمل في الإمداد ما في غاية البيان على قول محمدؒ بالحل إذا غم شوال بناء على تحقيق خلاف الذي نقله المصنفؒ ، وقد علمت عدمه وحينئذٍ فما في غاية البيان في غير محله لأنه ترجيح لما هو متفق عليه. (الدرالمختار مع الشامي: ۲/۳۹۱،سعید).

لیکن علامہ شامی نے تنقیح الفتاوی الحامدیہ میں اس کے خلاف تحریر فرمایا ہے، ملاحظہ ہو:

شهادة الزور لا تعلم إلا بالإقرار ولا تعلم بالبينة (أقول) قد تعلم بدون الإقرار كما إذا شهد بموت زيد أو بأن فلاناً قتله ثم ظهر زيد حياً ، وكذا إذا شهد برؤية الهلال ومضى ثلاثون يوماً وليس في السماء علة ولم ير الهلال ومثله هذا كثير. (تنقيح الفتاوى:۱/۳٤۱).

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ۳۰ دن گزرنے کے بعد آسمان صاف ہونے کے باوجود چاند دکھائی نہ دے تو سابقہ شہادت زور کہلائے گی اور اکتیسواں روزہ رکھنا ضروری ہوگا۔

نیز یہ بھی جاننا چاہئے کہ تنقیح الفتاوی ردالمحتار کے بعد لکھی ہے چنانچہ مقدمہ میں فرماتے ہیں:

وزدت مالا بد منه من نحو استدراكه أو تقييده أو فيه تقوية وتاييد ضاماً إلى ذلك أيضاً بعض تحريرات نقحتها في حاشيتي على البحر المسمات " منحة الخالق على البحر الرائق" وحاشيتي التي علقتها على شرح التنوير المسماة "رد المحتارعلى الدرالمختار".

(مقدمة تنقيح الفتاوى:۱/۲).

لہذا عدم افطار والاقول راجح ہوگا، نیز اسی کے موافق علامہ ابن نجیم مصریؒ نے بھی البحر الرائق میں تحریر فرمایا ہے:

ملاحظہ فرمائیں البحرالرائق میں ہے:

قوله ومن أقر أنه شهد زوراً يشهد ولا يعزر وقيد باقراره لأنه لا يحكم به (أي بالزور) إلا باقراره وزاد شيخ الإسلام أن يشهد بموت واحد فيجيء حياً كذا في فتح القدير وجعل في إيضاح الإصلاح نظير مسئلة ظهوره حياً بعد الشهادة بموته أو قتله ما إذا شهدوا برؤية الهلال فمضى ثلا ثون يوماً وليس في السماء علة ولم يروا الهلال. (البحرالرائق:۷/۱۲٦،کوئٹہ).

بحر کی عبارت میں " شهدوا " جمع کا صیغہ ہے اس سے واضح ہوتا ہے کہ تنقیح میں " شهد " کا لفظ مجہول ہے یعنی ایک کی گواہی سے یا چند کی گواہی سے رمضان ثابت ہوا ہو پھر بھی شہادت زور قرار دی جائے گی اور اکتیسواں روزہ رکھنا ضروری ہوگا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اختلافِ مطالع کا حکم:

سوال: اختلافِ مطالع کا شرعاً اعتبار ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو اس کی کیا حد ہے؟

الجواب: اختلافِ مطالع کا اعتبار شرعاً ہونا چاہئے، اس لیے کہ فقہائے حنفیہ میں سے علامہ زیلعی اور علامہ کاسانی جیسے جلیل القدر فقہاء نے اسی کو ترجیح دی ہے، نیز اکابر دیو بند میں سے بھی بعض حضرات نے اس کو راجح قرار دیا ہے۔ رہا مسئلہ کہ اس کی کیا حد ہوگی؟ تو اس کے بارے میں حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا قول واضح معلوم ہوتا ہے کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رؤیت کا دوسری جگہ اعتبار کرنے سے مہینہ اٹھائیس دن یا اکتیس دن کا ہو جائے تو وہاں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جہاں ایسا نہ ہو وہاں نہ کرے، نیز اختلاف مطالع کا اعتبار نہ کرنے میں یہ بھی ایک نقص ہے کہ اگر جنوبی افریقہ میں چاند دیکھا جائے تو آسٹریلیا میں فجر کا وقت قریب ہوگا یا بعض ممالک میں فجر ہو چکی ہوگی تو کیا وہ فجر تک چاند کا انتظار کریں گے یا روزہ رکھنے کے بعد اس کو توڑ دیں گے، ہاں پاکستان، انڈیا اور عربی ممالک کا اتحاد رؤیت میں ممکن اور آسان ہے، بلکہ جنوبی افریقہ کو معیار مانا جائے جہاں جنوب مغرب ہونے کی وجہ سے رؤیت کا امکان زیادہ ہے اور رؤیت کا نظام بھی مضبوط ہے تو چاند کا مسئلہ افریقہ اور یورپ اور ہندوستان پاکستان سے لیکر مغرب تک حل ہو سکتا ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں علامہ کاسانیؒ فرماتے ہیں:

هذا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة لا تختلف فيها المطالع ، فأما إذا كانت بعيدة فـلا يلزم أحد البلدين حكم الآخر لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر في أهل كل بلد مطالع بلدهم دون البلد الآخر. (بدائع الصنائع: ۲/ ۸۳، سعید).

الفقہ الحنفی وادلتہ میں ہے:

إذا كـان بيـن الـقـطرين قريب بحيث تتحد المطالع فلا يعتبر ، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف المطالع فيعتبر فلو صام أهل قطر ثلاثين يوماً برؤية، وأهل قطر آخر تسعة وعشرين يـومـاً برؤية ، فعليهم قضاء يوم إن كان بين القطرين قرب بحيث تتحد المطالع ، وإن كانت

بعيدة بحيث تختلف، لا يلزم أحد القطرين حكم الآخر، فالقرب مثل سورية، والعراق، والبعد مثل الكويت والمغرب، وجاء عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما صوم كل جماعة يوم يصومون، وفطرهم يوم يفطرون. (الفقه الحنفي وأدلته: ۱/۳۸۹، قبول خبر الواحد في روية هلال رمضان، دمشق).

علامہ زیلعی فرماتے ہیں:

والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس تختلف باختلاف الأقطار، كما أن دخول الوقت وخروجه تختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب، وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس للآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم. (تبيين الحقائق: ۱/۳۲۱، امدايه، ملتان)

فتاوی بینات میں ہے:

اختلاف مطالع کا مسئلہ متقدمین اور متاخرین میں مختلف فیہ رہا ہے اس میں فقہاء کرام کے تین مسلک ہیں۔

پہلا مسلک: امام اعظم سے منقول ہے اور ظاہر الروایت کہا جاتا ہے کہ اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں (لیکن پوری دنیا پر اس کو لاگو کرنے میں بہت مشکلات ہیں)

دوسرا مسلک: یہ ہے کہ ہر جگہ ہر حال میں اختلاف مطالع کا اعتبار کیا جائے گا۔

تیسرا مسلک: یہ ہے کہ بلادِ قریبہ میں تو اختلافِ مطالع کا اعتبار نہیں، البتہ بلادِ بعیدہ میں اس کا اعتبار ہے۔(جس کا مدار عرف ہونا چاہئے اور اکثر بلاد شمالیہ اور جنوبیہ میں اختلاف مطالع ہوتا ہے، جنوب میں چاند نظر آتا ہے اور شمال میں نظر نہیں آتا) اس قول کو علامہ زیلعی اور صاحب بدائع نے ترجیح دی ہے۔(فتاوی بینات: ۳/۵۸، اختلاف مطائع کا حکم، مکتبہ بینات کراچی)

حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ ''رؤیتِ ہلال'' میں تحریر فرماتے ہیں:

ہمارے استاذ محترم حضرت سید محمد انور شاہ کشمیریؒ بھی اسی کی ترجیح کے قائل تھے، اور استاذ محترم حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم شرح مسلم میں اسی قول کی ترجیح کے لیے ایک ایسی چیز کی طرف توجہ دلائی ہے کہ اس پر نظر کرنے کے بعد اس قول کی ترجیح واضح ہوجاتی ہے، خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ مشرق ومغرب کے فاصلے چند گھنٹوں میں طے ہو رہے ہیں، وہ یہ ہے کہ قرآن وسنت میں یہ بات منصوص وقطعی ہے کہ کوئی مہینہ انتیس

دن سے کم اور تیس دن سے زائد نہیں ہوتا، بلادِ بعیدہ اور مشرق و مغرب کے فاصلوں میں اگر اختلافِ مطالع نظر انداز کر دیا جائے تو اس نص قطعی کے خلاف یہ لازم آئے گا کہ کسی شہر میں اٹھائیس کو بعید ملک میں اس کی شہادت پہنچ جائے کہ آج وہاں چاند دیکھ لیا گیا ہے تو اگر اس شہر کو دوسرے کے تابع کیا جائے تو اس کا مہینہ اٹھائیس کا رہ جائے گا، جو شریعت کے مقرر کردہ حساب سے کم یا زیادہ بن جاتا ہے جو صحیح نہیں، حضرت علامہ عثمانیؒ کی اس تحقیق سے اس کا بھی فیصلہ ہو گیا کہ بلادِ قریبہ اور بلادِ بعیدہ میں قرب و بعد کا معیار کیا اور کتنی مسافت ہوگی؟ وہ یہ ہے کہ جن بلاد میں اتنا فاصلہ ہو کہ ایک جگہ کی رؤیت کا دوسری جگہ اعتبار کرنے کے نتیجے میں مہینہ کے دن اٹھائیس رہ جائیں یا اکتیس ہو جائیں، وہاں اختلافِ مطالع کا اعتبار کیا جائے گا، اور جہاں اتنا فاصلہ نہ ہو وہاں نظر انداز کر دیا جائے۔ (ملخص از رویتِ ہلال: ص ۵۸۔۵۹، دار المعارف، کراچی)۔

مفتی عبدالمنعم صاحب فرماتے ہیں:

اکابر علماءِ دیوبند میں سے مولانا انور شاہ کشمیریؒ، مولانا شبیر احمد عثمانیؒ، مولانا مفتی محمد شفیعؒ، مولانا یوسف بنوریؒ، وغیرہ اختلافِ مطالع کو معتبر مانتے ہیں، اور مفتی محمد فرید صاحب بھی اسی قول کو ترجیح دیتے ہیں۔ (اعدل الاقوال فی مسئلۃ الھلال: ص ۲۷)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: جدید فقہی مسائل: ۲/ ۲۷۔۳۴، نعیمیہ۔ ومنہاج السنن: ۴/ ۱۳۔۱۵۔ ورویت ہلال: ۵۸۔۵۹۔ وفتاویٰ بینات: ۳/ ۵۸۔۶۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ثبوتِ ہلال میں مختلف جماعتیں بن جانے پر عید کا حکم:

سوال: البانیا میں شوال کے چاند کے بارے میں مسلمانوں کی مختلف جماعتیں بن گئی جو حسب ذیل ہیں:

(۱) ایک جماعت نے سعودیہ کی اتباع کی اور روزہ نہیں رکھا نہ تراویح پڑھی بلکہ دوسرے دن عید منائی۔

(۲) ایک جماعت نے برطانیہ والوں کی اتباع کی اور سعودیہ کے ایک دن بعد عید منائی لیکن نہ برطانیہ میں کسی نے چاند دیکھا اور نہ البانیا میں اور دونوں ملکوں میں صرف ایک گھنٹہ کا فرق ہے۔

(۳) تیسری جماعت نے ۳۰ روزے مکمل کئے اس وجہ سے کہ البانیا میں چاند نظر نہیں آیا لہذا ان لوگوں نے پہلی جماعت کے دو دن بعد عید منائی اور دوسری جماعت کے ایک دن بعد۔

اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ ان جماعتوں میں سے کس کی عید صحیح ہے قواعدِ شرعیہ کے مطابق؟

الجواب: پہلی جماعت کی عید شرعی، عرفی، اور حسابی سب اعتبار سے غلط ہوئی۔

دوسری جماعت نے چاند نہیں دیکھا نہ اپنے شہر میں اور نہ یورپ میں پس اگر ان کو ایسیا یا قریبی شہروں سے چاند کی صحیح خبر پہنچی اور عید منائی تو صحیح ہے ورنہ رؤیت کی خبر صحیح کے بغیر برطانیہ کی اقتداء کی تو عید صحیح نہیں ہوئی۔

تیسری جماعت کی عید بھی صحیح ہے، اس وجہ سے کہ صحیح خبر ان کو نہیں پہنچی یا پہنچی تو انھوں نے اعتماد نہیں کیا صحیح طریقہ پر نہ پہنچنے کی وجہ سے یا انھوں نے بلادِ بعیدہ کی گواہی قبول نہیں کی، یا کسی اور وجہ سے قبول نہیں کی بہر حال ان کا عمل صحیح ہے۔

ملاحظہ حدیث شریف میں ہے:

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم أفطروا". (رواه الترمذي: ١/١٤٧، باب ماجاء لاتتقدموا الشهر بصوم).

الفقہ الحنفی وادلتہ میں ہے:

إذا كان بين القطرين قريب بحيث تتحد المطالع فلا يعتبر ، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف المطالع فيعتبر فلو صام أهل قطر ثلاثين يوماً برؤية، وأهل قطر آخر تسعة وعشرين يوماً برؤية ، فعليهم قضاء يوم إن كان بين القطرين قرب بحيث تتحد المطالع ، وإن كانت بعيدة بحيث تختلف، لا يلزم أحد القطرين حكم الآخر، فالقرب مثل سورية، والعراق، والبعد مثل الكويت والمغرب، وجاء عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما صوم كل جماعة يوم يصومون ، وفطرهم يوم يفطرون. (الفقه الحنفي وأدلته: ١/٣٨٩، قبول خبر الواحد في رؤية هلال رمضان، دمشق).

مزید دلائل مسئلہ "اختلاف مطالع کا حکم" کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اختلافِ مطالع کے بارے میں چند سوالات:

سوال: کیا فرماتے ہیں بزرگانِ دین ومفتیانِ شرحِ متین مسئلہ ذیل کے بارے میں:

آج کل رؤیتِ ہلال کے بارے میں بہت چہ چہ ہو رہا ہے اور لوگ طرح طرح کی چہ می گوئیاں کر رہے ہیں، اس کی اصل کیا ہے، برائے مہربانی جواب عنایت فرمائیں اور اجر عظیم کے مستحق ہوں۔

(۱) اگر ایک شہر والوں نے چاند دیکھا تو کتنے شہر والوں پر ان کی اطاعت کرنا ضروری ہوگا؟ اور رقبۂ رویتِ ہلال

کیا ہے؟ اور مطلع کا اعتبار کتنے کیلومیٹر تک کیا جائے گا؟

(۲) اس ملک میں پڑوسی ممالک میں سے کن کن ممالک کی رؤیت کا اعتبار ہوگا؟ اور جوہانسبرگ، کیپ ٹاؤن کا مطلع ایک ہے یا الگ الگ؟

(۳) ہم مدینہ منورہ کی رؤیت کا اعتبار کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیوں نہیں؟

الجواب: مذہبِ احناف میں ظاہر الروایت کے مطابق مشرق کی گواہی مغرب کے لیے کافی ہے جب صحیح طریقہ سے پہونچے یا شہرت و استفادہ کی تعریف میں داخل ہو، جو حضرات اختلافِ مطالع میں کیلومیٹر کا حساب کرتے ہیں ان کے اقوال میں تضاد ہونے کے علاوہ وہ قاعدہ کلیہ کے ذیل میں نہیں آتا، بلکہ اکثر تخمینہ پر مبنی ہے، لیکن محققین علماء بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع کا اعتبار کرتے ہیں، جس کی تفصیل گزر چکی۔

(۲) اس ملک میں اگر واقعی چاند دیکھا گیا، اور احناف کے مذہب کے مطابق اس میں سقم اور خرابی نہیں تو اس کو قبول کر لینا چاہئے، نیز پڑوسی ممالک کی شہادت بھی قبول کی جائے گی۔

(۳) سعودی عرب کی شہادت قبول نہ کرنے کی ایک وجہ یہ ہے کہ ان کی شہادت اکثر خلافِ ظاہر ہوتی ہے، کیونکہ چاند مشرق و مغرب دونوں طرف ایک دن میں دیکھا جاتا ہے، جب کہ قدیم و جدید اہل ہیئت کے نزدیک یہ نہیں ہوسکتا، نیز اور کسی جگہ رؤیت نہیں ہوتی، بلکہ بہت سی مرتبہ رؤیت کے دوسرے دن آسمان صاف ہونے کے باوجود چاند کی عام بلکہ کبھی کبھی خاص رؤیت نہیں ہوتی، نیز کبھی چاند ۵/۶ گھنٹے کا ہوتا ہے اور رؤیت کا دعویٰ ہوتا ہے، بلکہ کبھی پیدائش سے بھی پہلے رؤیت کا دعویٰ ہوتا ہے، لہذا اخلافِ ظاہر شہادت کو کیسے قبول کیا جائے؟

دوسری وجہ یہ ہے کہ ان کے ہاں فقہ حنبلی کی روشنی میں رمضان کے لیے ایک آدمی کی شہادت اور عید وغیرہ کے لیے دو ثقہ آدمیوں کی شہادت کافی ہے، جب کہ احناف کے نزدیک آسمان صاف ہونے کی صورت میں جمع عظیم درکار ہے، لیکن اس کے باوجود اس اختلاف سے بچنا تو آسان ہے کیونکہ جب حنبلی قاضی اس کو قبول کر کے فیصلہ کرلے تو احناف اس کو تسلیم کر سکتے ہیں، لیکن خلافِ ظاہر شہادت کو قبول کرنا بہت مشکل ہے، نیز ان کی شہادت کی تفصیلات کا علم بھی اکثر لوگوں کو نہیں ہوتا بلکہ وہاں شخصی حکومت کی وجہ سے ان چیزوں کی تفصیلات تک پہونچنا بھی دشوار بلکہ ناممکن سا ہے، یہ نہ سمجھا جائے کہ سعودی کی رؤیت ہمیشہ غلط ہوتی ہے، بہر حال علماء کے ہاں زیادہ قابل اعتماد نہیں، نیز محققین علماء حضرات بلادِ بعیدہ میں اختلافِ مطالع کے قائل ہیں ان کے نزدیک دیگر وجوہات کی بنا پر ان کی اتباع نہیں کی جاتی۔

ان سوالات کے جوابات مرحمت فرمانے کے بعد چونکہ اس ملک میں انتشار اور افتراق کا اندیشہ تھا اور جدت

پسندلوگوں کی طرف سے کچھ ایسی ہوائیں چل رہی تھیں کہ رمضان وعید وغیرہ میں سعودی کی اتباع کرنا چاہئے، جب کہ یہاں کی تینوں جمعیتیں (کیپ ٹاؤن، نٹال، اورٹرانزوال) برابر خدمت میں مصروف تھیں، اور رؤیت ہلال کا متفقہ فیصلہ صادر کررہی تھیں، لہذا اس خلجان اور انتشار کے دفعیہ کے لیے حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے فقہاء کے اقوال وعبارات کا جامع اور مستحکم ایک مقالہ تحریر فرمایا جس کو سپرد قرطاس کیا جاتا ہے۔

﴿لمعات الأدلة في اختلاف الأهلة﴾

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

الحمد للّٰه الذي جعل الأهلة مواقيت للناس والحج، وإيفاء المواعيد، وقدر في عقبها الابتهاج بالفرح والعيد، نحمده على ما أولانا الدين الأبيض النقي الصافي الحميد، ونقى أرواحنا وأجسادنا بحلية العبادة والتوحيد، ثم نشكره على ما أنشأ فينا العلماء الكبار الذين نشروا ألوية العلم، وحاربوا الشيطان اللعين المريد.

والصلاة والسلام على أفضل الرسل وخاتم الأنبياء السيد الرؤف الرحيم، الفرد الفريد، الذي أخرجنا من ورطة المهالك، وظلمات الوهم إلى أنوار الشرع السديد، وعلى آله وأصحابه الذين هم نجوم الهداية، وكواكب الكرامة، كل منهم كالدر النضيد، عن المعائب والنقائص بعيد، وعلى الأئمة المجتهدين، والفقهاء الذين بذلوا جهدهم في استنباط المسائل في العهد القديم والجديد، لاسيما على أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد رحمهم اللّٰه تعالىٰ، فهؤلاء أئمتنا وهم أولىٰ بالإمامة، ونحن أحق بالتقليد. أما بعد:

فقد سرني أن توجهت علماء الكبار والمشايخ العظام من إفريقيا الجنوبية إلى حل المعضلة التي تكاد أن تفرق عصا المسلمين في هذه المنطقة، المنبتة للذهب والدر، وتشتت شملهم، وتفرق جمعهم، وقد بذلوا جهدهم في هذا الصدد، وكيف لا، وقد رزقهم اللّٰه علماً وفهماً وصلاحاً وتقوى لا عصبية فيهم ولاعناد، فأشكر الجمعيات الثلاث، جمعية كيب تاؤن، ونتال، وترانسوال، باحتفالهم في هذه الحفلة المباركة لتحقيق مسئلة رؤية الهلال وتوجيه عنان أفكارهم إلى تسديد أمور المسلمين وإصلاح أحوالهم، ولقد فرحت فرح الصبيان بالعيد، بأن رأيت بعينيّ وأبصرت بكريمتيّ، خضوع العوام للعلماء ههنا والإجابة لقولهم ودعوتهم، والرضاء بحكمهم وقضاء هم، فمن كرم اللّٰه تعالىٰ ومنّه أن

وضع زمام أمور العوام ههنا في أيدي العلماء، فيجب الشكر على هذه النعمة الكبرىٰ، فنسأل اللّٰه تعالىٰ أن يوفق علماء هذه المنطقة للأقضية الصحيحة. اللّٰهمّ اجعلهم نجوماً لامعةً، وأقماراً بازغةً، وشموساً ساطعةً، وبارك في مساعيهم الجميلة.

وقبل أن أبدأ بالمقصود، اريد أن أنبه على أن الا تحاد والا تفاق بين مسلمي مملكة ودولة واحدة، ورفع النزاع والخصومة فيما بينهم، من أهم الأمور، فينبغي للعلماء النحارير، وأرباب القلوب الصافية، أن لا ينشئوا الاختلاف الجديد، ويعملوا على الطريقة القديمة، والسنة الجارية إلى الآن، وهي اعتبار رؤية بلاد هذه المنطقة، دون التعويل على البلاد النائية البعيدة، والآن أبدأ فيما أقصد، وعلى اللّٰه التوفيق، ومنه الاستعانة.

وأقسم المطلوب في ثلاث لمعات:۔

اللمعة الأولىٰ: ۔ في أقوال السادات الشافعية في اختلاف المطالع، فقد صرح أساطين المذهب الشافعي وكباره بأن الصحيح عندهم أن اختلاف المطالع معتبر في أحكام الصوم والفطر وسائر الأحكام، قال الإمام النووي الشافعيؒ ذلك الحبر الكبير والعالم النحرير الذي له منة على رقاب الشوافع في شرح المسلم، ما نصه:

" الصحيح عند أصحابنا أن الرؤية لا تعم الناس بل تختص بمن قرب على مسافة لا تقصر فيها الصلاة وقيل إن اتفق المطلع لزمهم وقيل إن اتفق الإقليم وإلا، فلا ". (شرح النووی للصحیح المسلم: ۱/ ۳۴۸، باب بیان ان لکل بلد رؤیتهم).

هذه العبارة تنادي بأعلىٰ صوت بأن الصحيح عند الشافعية أن الرؤية لاتعم الناس بل تلزم رؤية أهل بلدة على بلدة بعيدة وما يقابل الصحيح يكون خطأً فعلم أن رواية أبي الطيب من الشوافع من عدم اعتبار اختلاف المطالع لايعبأ بها ولا يعتد.

وقال حافظ الدنيا محمد علي ابن حجر الشافعي العسقلانيؒ إمام دراية الحديث وروايته في كتابه الشهير بـ " فتح الباري في شرح الصحيح البخاري" ما لفظه:

" وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب، أحدها لأهل كل بلد رؤيتهم وفي صحيح مسلم من حديث ابن عباس رضي اللّٰه تعالىٰ عنه ما يشهد له وحكاه ابن المنذر عن عكرمة والقاسم وسالم وإسحٰق وحكاه الترمذيؒ عن أهل العلم ولم يحك سواه وحكاه الماوردي

وجهاً للشافعية، ثانيها: مقابله إذا رؤي ببلدة لزم أهل البلاد كلها وهو المشهور عند المالكية لكن حكى ابن عبد البر الإجماع على خلافه وقال: أجمع على أنه لا تراعىٰ الرؤية فيما بعد من البلاد كخراسان والأندلس ... و بعد هذه السطور ... وقال بعض الشافعية: إن تقاربت البلاد كان الحكم واحداً وإن تباعدت فوجهان لايجب عند الأكثر. (فتح الباري: ٤/١٢٣، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم "إذا رأيتم الهلال فصوموا")

يفيد هذا الكلام المذهب أمرين: الأوّل: أن اعتبار اختلاف المطالع مذهب أكثر الشافعية. والثاني: أن اختلاف العلماء فيما لم تبعد البلدتان بعداً كبيراً فإن بعدتا بعداً كثيراً كخراسان و الأندلس فقد حكىٰ فيه ابن عبد البرؒ الإجماع على اعتبار اختلاف المطالع، ورؤية كل بلدة لأهلها ولاريب أن البعد والمسافة فيما بين إفريقيا الجنوبية والسعودية أكثر مما بين خراسان (وهي من بلاد إيران) والأندلس (وهي الآن تسمىٰ إسپين) فكيف ينبغي في ضوء ماحكينا عن ابن حجرؒ اتفاق الأعياد فيما بيننا وبين العربية السعودية.

وقال ابن عابدين الشامي الحنفيؒ في رسالة مفردة له في هذا الموضوع: وما اختاره من اعتبار اختلاف المطالع هو المعتمد عند الشافعية على ماصححه الإمام النوويؒ في المنهاج عملاً بالحديث المذكور. (رسائل ابن عابدين: ١/٢٥١، الرسالة التاسعة، سهيل).

واعتبار اختلاف المطالع مذكور في أكثر كتب الشافعية كالمبسوط: (ص ٣٠٥، حيدرآباد).

اللمعة الثانية :ـــ في غرر النقول عن السادات الحنفية حفظهم الله ورعاهم أكثر علماء الأحناف لا يعتبرون اختلاف المطالع، ولكن كثير منهم يعتبرونه ويعدونه أشبه بحسب الدليل ويحسبونه أبين برهاناً وحجةً. وقد مضىٰ أن ابن عبد البر ينادي بأعلىٰ صوت أن البلدتين البعيد تين اللتين بينهما بعدكبيريعتبرفيهما اختلاف المطالع بالإجماع.

وقال الإمام علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاسانيؒ الحنفي في "بدائع الصنائع": هذا إذا كانت المسافة بين البلدتين قريبة لا تختلف فيها المطالع فأما إذا كانت بعيدة فلا يلزم أحد البلدتين حكم الآخر لأن مطالع البلاد عند المسافة الفاحشة تختلف فيعتبر أهل كل بلد مطالع بلدهم دون الآخر. (بدائع الصنائع: ٢/٨٣، سعيد).

وفي فتاوی دار العلوم ديوبند حكاية عن التاتارخانية: أهل بلدة إذا رأوا الهلال هل يلزم في حق كل بلدة اختلفوا فيه فبعضهم قالوا: لا يلزم فإنما المعتبر في حق أهل بلدة رؤيتهم وفي الخانية لاعبرة باختلاف المطالع قال القدوريؒ: إذا كان بين البلدتين (بعد) لا يختلف به المطالع يلزم وذكر الحلوانيؒ: أنه الصحيح من مذهب أصحابنا. (فتاوی دارالعلوم ديوبند:٦/٣٦٣ مدلل ومكمل).

وحكى فيه أيضاً عن مختار النوازل: أهل بلدة صاموا تسعة وعشرين يوماً بالرؤية وأهل بلدة أخرىٰ صاموا ثلاثين بالرؤية، فعلى الأوّل قضاء يوم إذا لم يختلف المطالع بينهما أما إذا اختلف لا يجب القضاء. (فتاوی دارالعلوم:٦/٣٦٣ مدلل ومكمل).

وقال الملا علي القاري الحنفيؒ في شرح النقاية: والأشبه من حيث الدليل هو الاعتبار باختلافها كما في دخول وقت الصلاة لأن السبب شهود الشهر فإذا انعقدت الرؤية في حق قوم لا يلزم أن ينعقد في حق غيرهم مع اختلاف المطالع كما لو زالت الشمس أو غربت على قوم دون آخرين يجب الظهر أو المغرب على الأولين دون أولٰئك لعدم انعقاد السبب في حقهم واختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع كما روى الجماعة إلا البخاريؒ من حديث كريب ﷺ أن أم الفضل بعثته إلى معاوية بالشام قال: قدمت الشام وقضيت حاجتها واستهل عليها رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ﷺ قال: متىٰ رأيتم الهلال قلت: ليلة الجمعة فقال: أنت رأيته قلت: نعم، ورآه الناس فصاموا وصام معاوية ﷺ فقال: لكن رأينا ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه أي الهلال فقلت: أوَ لا تكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال: لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(شرح النقاية:١/٤١٢، كتاب الصوم، سعيد).

وفي تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للمحدث الزيلعيؒ: والأشبه أن يعتبر (اختلاف المطالع) لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الأقطار كما أن دخول الوقت وخروجه يختلف باختلاف الأقطار حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس

بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر قوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم. روي أن أبا موسى الضرير الفقيه صاحب المختصر قدم الأسكندرية فسئل عمن صعد على منارة الأسكندرية فيرى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلد أيحل له أن يفطر فقال: لا يحل لأهل البلد لأن كلاً مخاطب بما عنده والدليل على اعتبار اختلاف المطالع ماروي عن كريب ﷺ الخ. (تبیین الحقائق: ۱/ ۳۲۱)

وقد حقق هيئة كبار علماء المملكة العربية السعودية حفظهم الله ورعاهم فقالوا: وقد مضىٰ على ظهور هذا الدين مدة أربعة عشر قرناً لانعلم منها فترة جرى فيها توحيد الأمة الإسلامية على رؤية واحدة فإن أعضاء الهيئة يرون بقاء الأمر على ما كان عليه وعدم إثارة هذا الموضوع وأن يكون لكل دولة إسلامية حق اختيار ما تراه بواسطة علماء ها من الرائين المشار إليها في المسألة إذ لكل منها أدلة ومستنداته نقلاً عن تحرير هيئة العلماء الكبار للسعودية.

ونوافق أصحاب الفتوىٰ هذه بأن لا تثار هذه القضية ههنا ويبقى الأمر على ماكان في السنوات الماضية من اعتماد هذه الدولة برؤيتها دون الاستشراف إلى دول بعيدة أخرى.

اللمعة الثالثة: ـــ قد تحقق مما مضى أن الشافعية بأسرهم، وجمعاً كبيراً من الحنفية يعتبرون اختلاف المطالع، لكن قد يخطر ببال بعض العلماء أن بعض الشوافع وكثيراً من الحنفية لا يعتبرون اختلاف المطالع فلم لا يفتىٰ بقولهم ولم لا يعتبر العيد واحداً موافقاً بالسعودية ؟ ولم لا يقبل الا تحاد بالمركز الإسلامي؟

فالتحقيق في هذا الصدد عند الفقير تراب أقدام العلماء أن الأحناف الذين لا يعتمدون على اختلاف المطالع يشترطون لتوحيد العيد وتوفيقه وإجراء ه في جميع البلاد أحد شروط ثلا ثة لا توجد فيما نحن فيه عند الأحناف وهي هذه: إما أن يتحمل إثنان الشهادة أويشهدا على حكم القاضي أو يستفيض الخبر والظاهر أن هذه الشرائط لا توجد في أكثر المواضع إما عدم وجود الشرطين الأولين أعني تحمل الشهادة أو الشهادة على حكم القاضي فانتفاء ه ظاهر إذ لا يشهد على شهادة الشاهدين شاهدان ههنا و لا يشهد الشهود ههنا على حكم القاضي السعودي واستفاضة الخبر أيضاً مشكوكة إذ لا يستفيض الخبر

من السعودية في مواقع كثيرة ولو سلمنا استفاضة الخبر و شهرته في بعض المواقع فلا نظن أن قضاة السعودية يراعون المذهب الأخر، فإن مذهب الأحناف أن الشهود يجب أن يكونوا عدولاً وأن المطلع إن كان صافياً والسماء مصحية والأفق مضيئاً فيشترط الجمع العظيم الذي يحصل اليقين بخبرهم.

قال القاريؒ في شرح النقاية بعد ما أوضح: أن العدل الواحد قناً كان أو حراً يكفي في الصوم إذا كانت السماء متغيمة وشرط مع غيم للفطر نصاب الشهادة وهو رجلان أو رجل وامرأتان ثم قال: وبلا غيم ونحوه شرط جمع عظيم أي في الصوم والفطر لأن انفراد الجمع القليل بالرؤية يوجب ظن غلطهم فيوجب التوقف فيه حتى يكون جمعاً كثيراً.

(شرح النقاية: ١/ ٤١١، كتاب الصوم، سعيد).

ثم قال والجمع العظيم قيل أهل محله، وعن أبي يوسفؒ خمسون رجلاً كالقسامة، وعن محمدؒ أنه قدر ما يحصل للإمام العلم بخبرهم. (شرح النقاية: ١/ ٤١١، كتاب الصوم، سعيد).

لكن شاهد كثير من الناس هناك أن المطلع كان صافياً والسماء مصحية وأذيع الخبر بالراديو ولم يرى الهلال الجمع العظيم.

وأما أمر الحج وسائر العبادات للمقيمين هناك فيفعلونها تبعاً لمطلعهم وبلدهم ولذلك عباداتهم صحيحة.

وأخيراً لاآخراً أقول من غير لومة لائم: أن علماء إفريقيا الجنوبية ومشائخها أشجعاء مجترعون يصدعون بالحق، ولا يخافون باللّٰه لومة لائم، لا يمنعهم، ولا يردعهم من إظهار الحق أية حكومة، ولا أية قوة، عندهم قوة فصل الخصومات والأقضية، لا يخدعون ولا يخدعون، يميزون القطمير من النقير، والغث من السمين، قد صرفوا أعمارهم في خدمة الدين، لهم علم غزير، وفهم دقيق، وإلمام تام باللغات المختلفة، التقوىٰ دثارهم، والتدين شعارهم، يحيطون بجوانب المسائل وأطرافها، يعرفون شروط المسائل وآدابها، نداء الحق في سوداء قلوبهم، وصياح الباطل قذاء أعينهم، فكيف يريد بعضهم أن يعتمدوا على الدول البعيدة في مثل هذه المسألة المهمة، فهل يستخفون بآلاء اللّٰه تعالىٰ التي منحها إياهم؟ وهل توجد هذه الصفات في غيرهم؟ كلا ثم كلا.

فالمرجو من المشايخ العظام، وأرباب الفتوىٰ والقضاء، أن يمشوا على سنتهم القديمة ولا يلتفتوا إلى أي نداء مثل هذا النداء . وعلى الله التوفيق والاعتماد. والله تعالىٰ أعلم. وصلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

كتبه (الشيخ المفتى) رضاء الحق عفا الله عنه

دار الإفتاء، دار العلوم زكريا، لينيشيا

إفريقيا الجنوبية.

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
"إنما الأعمال بالنيات"
(رواہ البخاری)

نیت کے احکام

باب ...... ﴿۲﴾

احکامِ نیت کا بیان

پہلے ہی دن پورے مہینے کے روزوں کی نیت کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے پورے مہینہ کے روزوں کی نیت پہلے دن کرلی تو ائمہ میں سے کسی کے نزدیک کافی ہوگی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک پہلے دن نیت کرلینا پورے مہینہ کے لیے کافی نہیں ہے بلکہ روزانہ علیحدہ علیحدہ نیت کرنا ضروری ہے، ہاں امام مالکؒ کے نزدیک پہلے دن کی نیت پورے مہینہ کے لیے کافی ہے لہذا ہر دن علیحدہ نیت کرنا ضروری نہیں ہے اگر قاطعِ نیت کوئی چیز پیش آجائے تو تجدیدِ نیت ضروری ہے، ورنہ سحری قائم مقام نیت ہے اس میں خود بخود نیت ہوجاتی ہے۔

ملاحظہ فرمائیں بدائع الصنائع میں ہے:

ويشترط لكل يوم من رمضان نية على حدة عند عامة العلماء، وقال مالكؒ: يجوز صوم جميع الشهر بنية واحدة وجه قوله إن الواجب صوم الشهر لقوله تعالىٰ: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾، والشهر اسم لزمان واحد، فكان الصوم من أوله إلى آخره عبادة واحدة، كالصلاة والحج فيتأدى بنية واحدة، ولنا أن صوم كل يوم عبادة على حدة غير متعلقة باليوم الآخر، بدليل أن ما يفسد أحدهما لا يفسد الآخر، فيشترط لكل يوم منه نية على حدة. (بدائع الصنائع: ۲/ ۸۵، سعید).

شرحِ مہذب میں ہے:

فرع في مذاهبهم في النية لكل يوم من كل صوم:۔ ومذهبنا أن كل يوم يفتقر إلى نية سواء نية صوم رمضان والقضاء والكفارة والنذر والتطوع، وبه قال أبو حنيفةؒ،وإسحق بن راهويةؒ، وداودؒ، وابن المنذرؒ،والجمهور، وقال مالكؒ: إذا نوى في أول ليله من رمضان صوم جميعه، كفاه لجميعه، ولا يحتاج إلى النية لكل يوم، وعن أحمدؒ وإسحقؒ روايتان، أصحهما كمذهبنا، والثانية كمالكؒ، واحتج لمالكؒ بأنه عبادة واحدة، فكفته نية واحدة، كالحج وركعات الصلاة، واحتج أصحابنا بأن كل يوم عبادة مستقلة لا يرتبط بعضه ببعض ولا يفسد بفساد بعض، بخلاف الحج وركعات الصلاة. (شرح المهذب للامام النوویؒ: ۳۰۲/۶، دارالفکر۔والفقہ الاسلامی وادلتہ: ۶۲۴/۲،دارالفکر).

الفقہ علی المذاہب الاربعہ میں ہے:

الشافعية قالوا: أركان الصيام ثلاثة:۔ منها النية إلى قوله...ويجب تجديدها بكل يوم صامه. الحنفية، قالوا :...وأما شروط صحة الأداء فاثنان...ثانيها النية ...ولا بد من النية لكل يوم من رمضان. (الفقه على مذاهب الاربعة: ۵۴۷/۱)۔واللہ ﷻ اعلم۔

رات میں بے ہوش ہو جانے سے روزہ کا حکم:

سوال: ایک شخص رمضان المبارک میں مغرب کے بعد بیہوش ہو گیا اور دوسرے دن شام کو ہوش میں آیا تو روزہ ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس کا روزہ ہو گیا کیونکہ نیت کا وقت مغرب سے شروع ہو جاتا ہے، اور اس شخص کا ظاہری حال یہی بتلا رہا ہے کہ اس نے آئندہ کل کے روزہ کی نیت کی ہوگی۔

ملاحظہ فرمائیں حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ويشترط لصحة أدائه ثلاثة شرائط: النية في وقتها لكل يوم ...الوقت بالنسبة لأداء رمضان بعد الغروب إلى قبيل الضحوة، ففي أي جزء منه وجدت صح...فإن الجنون إذا طرأ بعد النية وبقي إلى الغروب صح صومه. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح:ص۶۳۶،کتاب الصوم، قدیمی).

درمختار میں ہے:

ومن جن أو أغمي عليه بعد النية (أي صح صومهما) وإنما لم يصح صومهما في اليوم الثاني لعدم النية. وفي الطحطاوي: قوله بعد النية أي بعد ما نواه في محل النية. (الدرالمختارمع حاشية الطحطاوي:١/٤٤٠،كوئته).

مزید ملاحظہ فرمائیں: الفتاوى الهندية:١/١٩٥۔وبدائع الصنائع:٢/٨٣،سعيد)۔واللہ ﷻ اعلم۔

دن میں بے ہوش ہو جانے سے روزہ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے روزہ رکھا بعد میں بے ہوش ہو گیا کچھ کھایا پیا نہیں، کیا اس کا روزہ باقی رہا یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ شخص مذکور کا روزہ ادا ہو گیا، اس لیے کہ بے ہوشی نواقض صوم میں سے نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

من اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الإغماء لوجود الصوم فيه وهو الإمساك المقرون بالنية. (الهداية:١/٢٢٣۔وكذا في البحرالرائق:٢/٢٩٠،كوئته۔وحاشية الطحطاوي على الدر:١/٤٦٨،كوئته۔والجوهرة النيرة:١/١٧٧).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ويشترط لصحة أدائه ثلاثة شرائط: النية في وقتها لكل يوم ...الوقت بالنسبة لأداء رمضان بعد الغروب إلى قبيل الضحوة، ففي أي جزء منه وجدت صح...فإن الجنون إذا طرأ بعد النية وبقي إلى الغروب صح صومه. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح:ص٦٣٦،كتاب الصوم، قديمي)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روپے کی نیت سے روزہ رکھنے سے سقوطِ فرض کا حکم:

سوال: ایک شخص تارکِ صوم ہے ایک متقی آدمی نے اس کے ساتھ وعدہ کیا کہ آپ روزہ رکھیں میں آپ کو فی روزہ ۵۰ رینڈ ادا کروں گا اس نے روزہ رکھا، اب روزہ دار رینڈ کا مطالبہ کر رہا ہے اور متقی آدمی کہتا ہے کہ میں نے تو صرف ترغیب کے لیے کہا تھا کون حق پر ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں روزہ دار کو روزوں کا ثواب مل جائے گا اور ذمہ فارغ ہو جائے گا لیکن رینڈ کا مستحق نہیں ہوگا۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

قيل لشخص صل الظهر ولك دينار، فصلىٰ بهذه النية ، ينبغي أن تجزئه ولا يستحق الدينار . وفي الشامية : قال في الأشباه : وهذه المسئلة ليست منصوصة في مذهبنا وصرح به النووي، وقواعدنا لا تأباه . (الدرالمختارمع الشامی:۱/۴۳۸، سعید۔ومثله فی الفتاوی اللکنوی:ص۲۳۹، فی باب النیة)۔**واللہ تعالیٰ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال:
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
«من أفطر يوما من رمضان من غير رخصة ولا مرض
لم يقض عنه صوم الدهر كله وإن صامه»
(رواه الترمذی)

باب ......﴿۳﴾
ما يفسد الصوم
وما لا يفسد

باب ...... ﴿۳﴾

روزہ کے مفسدات ومکروہات کا بیان

روزہ میں ویکس (vicks) کے استعمال کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے روزہ کی حالت میں ویکس (vicks) استعمال کی تو روزہ ٹوٹا یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں چونکہ ویکس کا اثر دماغ پر پہنچتا ہے اصل چیز نہیں پہنچتی لہذا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ مثلاً روزہ کی حالت میں سرمہ لگانے سے حلق میں اثر ظاہر ہوتا ہے اسی طرح سر میں تیل ڈالنے سے آنکھوں میں ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے پھر بھی روزہ نہیں ٹوٹتا، فسادِ روزہ کے لیے اصل شئ کا دخول ضروری ہے، مثلاً دھواں وغیرہ زبردستی حلق میں داخل کردے تو روزہ فاسد ہوجائے گا کیونکہ عینِ دھواں داخل ہوا۔

ملاحظہ فرمائیں طحطاوی میں ہے:

ومفاده أنه لو دخل حلقه الدخان أفطر اي دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً لإمكان التحرز عنه، فليتنبه له ،كما بسطه الشرنبلالي، قوله إنه لو دخل حلقه الدخان، كان تبخر بخور فاشم دخانه وأدخله في حلقه ذاكراً لصومه فسد صومه، لإمكان التحرز، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك، لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله، شرنبلالية. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار ۱/ ۴۵۰،باب مايفسد الصوم ومالايفسده، كوئته).

اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ جوہرِ دخان سے روزہ فاسد ہوتا ہے نہ کہ صرف خوشبو سونگھنے سے اور ویکس بھی ایک خوشبو کی طرح ہے اس میں جوہر کا دخول نہیں پایا جاتا۔

مراقی الفلاح میں ہے:

اكتحل ولو وجد طعمه أي طعم الكحل في حلقه أو لونه في بزاقه أو نخامته في الأصح وهو قول الأكثر وسواء كان مطيباً أو غيره وتفيد مسئلة الاكتحال ودهن الشارب الآتية أنه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه، مما لا يكون جوهراً متصلاً كالدخان، فإنهم قالوا: لا يكره الاكتحال بحال، وهو شامل للمطيب وغيره، ولم يخصه بنوع منه، وكذا دهن الشارب، ولو وضع في عينيه لبناً أو دواء مع الدهن، فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه إذ لا عبرة بما يكون من المسام. (مراقی الفلاح،ص:۲۳۸، باب مالا يفسد الصوم، بيروت).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولو اكتحل الصائم لم يفسده وإن وجد طعمه في حلقه...لأنه لا منفذ من العين إلى الجوف، ولا إلى الدماغ، وما وجد من طعمه فذلك أثره لاعينه. (بدائع الصنائع:۲/۹۳،سعید).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

سوال: روزہ کی حالت میں زنڈوبام یا اس طرح کی دوسری دوائیں لگا سکتے ہیں یا نہیں؟ جب کہ ایسی دواؤں کا اثر بظاہر دماغ تک پہنچتا ہے؟

جواب: روزہ اسی وقت ٹوٹتا ہے، جب کوئی چیز بعینہٖ فطری منفذ کے ذریعہ پیٹ یا دماغ تک پہنچے، اگر کوئی چیز مسامات بدن کے ذریعہ جسم میں داخل ہو تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا: وما يدخل في مسامات البدن من الدهن لا يفطر. (الفتاوى الهندية:۱/۲۰۳).

نیز اگر اصل شئ کے بجائے صرف اس کا اثر جسم کے اندر پہنچے تو اس سے بھی روزہ نہیں ٹوٹتا، بام وغیرہ لگانے سے جسم کے اندر صرف اس کا اثر پہنچتا ہے، نہ کہ اصلی شئ، نیز وہ بھی جسم کے مسامات کے ذریعہ اندر جاتا ہے، اس لیے اس کی وجہ سے روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ (کتاب الفتاوی:۳/۳۹۴،زمزم)۔واللہ ﷻ اعلم۔

کان میں تیل ڈالنے سے روزہ کا حکم:

سوال: بحالت روزہ کان میں تیل ڈالنے کا کیا حکم ہے؟

الجواب: روزہ کی حالت میں کان میں تیل یا دوا ڈالنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، لیکن پانی پہنچنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

ملاحظہ ہو البحر الرائق میں ہے:

(أقطر في أذنه... أفطر)...وأطلق في الإقطار في الأذن، فشمل الماء، وهو في الدهن بلاخلاف، وأما الماء فاختار في الهداية عدم الإفطار به، سواء دخل بنفسه أو أدخله، وصرح الولوالجي: بأنه لا يفسد صومه مطلقاً على المختار معللاً بأنه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى، لأنه مما لا يتعلق به صلاح البدن بوصوله إلى الدماغ، وجعل السعوط كالإقطار في الأذن، وصححه في المحيط، وفي فتاوى قاضيخان: أنه إن خاض الماء فدخل أذنه لا يفسد، وإن صب الماء في أذنه، فالصحيح أنه يفسد، لأنه وصل إلى الجوف بفعله، ورجحه المحقق في فتح القدير. (البحر الرائق:۲/۲۷۸،باب مایفسد الصوم ومالایفسده،کوئٹه وکذا فی الشامی:۲/۳۹٦،سعید).

ہدایہ میں ہے:

ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر، لقوله ﷺ: الفطر مما دخل، ولوجود معنى الفطر، وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف، ولا كفارة عليه، لانعدامه صورة، ولو أقطر في أذنيه الماء، أو دخلهما لايفسد صومه، لانعدام المعنى والصورة، بخلاف ما إذا أدخله الدهن. (الهداية:۱/۲۲۰، باب مايوجب القضاء الكفارة).

مزید ملاحظہ ہو: الفتاوی الهندية:۱/۲۰٤، وحاشية الطحطاوي على مراقی الفلاح:٦٧٢، قديمی، و امداد الفتاوی: ۲/۱۲۸، وفتاوی رحيميه: ۲/۷۱، وايضاح المسائل:۸٤۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسئلہ مذکورہ بالا پر مزید تحقیق:

سوال: بعض علماء کان میں تیل یا دواڈالنے کو مفسد صوم قرار نہیں دیتے، ان کی تحقیق کا خلاصہ کیا ہے؟

الجواب: جو حضرات کان میں تیل یا دواڈالنے کو مفسد صوم قرار نہیں دیتے وہ یہ کہتے ہیں کہ اطباء کی تحقیق سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ کان اور دماغ یا معدہ کے درمیان کوئی منفذ نہیں ہے اس لیے کان میں تیل یا دواڈالی جائے تو دماغ یا معدہ میں پہنچنے کا امکان نہیں ہے۔

چنانچہ امداد الفتاوی میں ایک سائل کی گفتگو درج ہے، جو براہِ راست ڈاکٹر سے ہوئی تھی۔

ملاحظہ فرمائیں:

وہ (اخی المکرم جناب ڈاکٹر صاحب) یہ بھی فرماتے ہیں کہ کان میں تیل یا دوا ڈالی جائے تو اس کے معدہ میں کسی طرح پہنچنے کا امکان نہیں اس لیے کہ یہ ظاہری سوراخ ایک جلد پر جسے پردہ کہا جاتا ہے ختم ہو جاتا ہے، اور وہ جلد اس طرح کان میں لگی ہوئی ہے کہ جس سے وہ مثل ایک صندوق کے ہے جس کا راستہ صرف بیرونی سوراخ ہے، سوائے اس کے کہ کسی شخص کے کسی خاص مرض کی وجہ سے پردہ میں سوراخ ہوں۔ (امداد الفتاوی:۲/۱۴۷، دار العلوم کراچی)۔

مولانا خالد سیف اللہ صاحب فرماتے ہیں:

دراصل اس مسئلہ کا تعلق طب اور میڈیکل سائنس سے ہے مختلف ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے سے معلوم ہوا کہ کان اور دماغ یا معدہ کے درمیان کوئی منفذ نہیں ہے بلکہ کان کے سرے پر ایک پردہ موجود ہے جو اس راستہ کو بند کرتا ہے، اس کے برخلاف آنکھ کا حلق کی طرف منفذ موجود ہے چنانچہ تجربہ ہے کہ کان میں جو دوائیں ڈالی جاتی ہیں آدمی اس کا مزہ محسوس نہیں کرتا اور آنکھ کی دواؤں کا ذائقہ فوراً حلق میں محسوس ہوتا ہے، اس لیے آنکھ میں سیال دواؤں کا ڈالنا مفسد صوم ہونا چاہئے اور کان میں ڈالی جانے والی دواؤں کو بھی از راہِ احتیاط ناقض صوم مانا جائیگا۔ (جدید فقہی مسائل:۱/۱۸۵، نعیمیہ)۔(یاد رہے کہ آنکھ میں دوا ڈالنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا یہ مسئلہ آگے آنے والا ہے)۔

کتب فقہیہ کی عبارات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دو چیزوں کی وجہ سے روزہ ٹوٹتا ہے (۱) صب یعنی ڈالنا (۲) وصول یعنی پہنچنا۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف أو الأذن والدبر، بان استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة، وكذا إذا وصل إلى الدماغ، لأن له منفذاً إلى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف. (بدائع الصنائع:۲/۹۳، سعید)۔

مبسوط میں ہے:

وأكثر مشايخنا رحمهم الله تعالىٰ على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى جوفه فسد صومه، وإن علم أن الرطب لم يصل إلى جوفه، لايفسد صومه عنده، إلا ذكر اليابس والرطب بناءً على العادة. (المبسوط للامام السرخسیؒ:۳/۶۸)۔

نیز ملاحظہ ہو: البحر الرائق: ۲/ ۲۷۸، کوئٹہ۔ والدر المختار مع الشامی: ۲/ ۴۰۲، سعید)۔

مفتی رفیع صاحب "المقالات الفقهية" میں فرماتے ہیں:

ههنا ثلاثه أصول اتفقت عليها المذاهب الأربعة ونحتاج إليها في مناقشة عدة من المنافذ التي لها تعلق بالطب وتشريح الأبدان وهي كما تلي :

الأصل الأول : اتفقت المذاهب الأربعة على أن المفطر إنما يحصل إذا وصل الشيء المفطر إلى الجوف المعتبر من المنفذ المعتبر، ولا فطر إذا لم يصل إليه ولا إذا وصل إليه من منفذ غير معتبر.

الأصل الثاني: أن كل ثقبة أوفتحة في ظاهر الجسم ليس لها مسلك إلى الجوف المعتبرفي الصيام ، لامباشرة، و لا بواسطة قناة أوجوف آخر، فهي منفذ غير معتبر في المذاهب الأربعة، سواء كانت الفتحة خلقية أو غير خلقية، فلا يفسد الصوم عند أحد بما يدخل إلى باطن الجسم، بمثل هذا المنفذ، ولا أعلم فيه خلافاً ، وهو الموافق للقياس....

الأصل الثالث: أن الثقبات والفتحات التي توجد في ظاهر الجسم إلى باطنه، فمنها ما هي ظاهرة النفوذ إلى الجوف المعتبر كالفم والأنف والدبر، فلا يحتاج فيها إلى رأي الطب، ومنها ما هي نفوذها وعدم نفوذها إلى الجوف المعتبر خفاء، فالجزم فيها بأنها نافذة إليه أولا؟ ليس في الأصل من باب الفقه، لأنه من باب الطب وتشريح الأبدان كما صرح به غير واحد من الفقهاء كالسرخسيؒ في المبسوط، والمرغينانيؒ في الهداية، وابن الهمامؒ في فتح القدير، وابن نجيمؒ في البحر الرائق...فلا بد فيها من الاعتماد على أهل الطب وخبرائه....

فالمعتبر من المنافذ عند الإمام أبي حنيفةؒ وعامة المشايخؒ هي: الفم، والأنف، والأذن، والدبر، وفرج المرأة ، والآمة ، والجائفة ، والثقبة ، والثلاثة الأخيرة غيرمعتبرة عندهما ، و الإحليل معتبر عند أبي يوسفؒ خلافاً لهم .

النظر الطبي في مذهبهم :

لا إشكال في اعتبارهم الفم، والأنف، والدبر، والجائفة، والثقبة، لأن نفوذ كل منها إلى الجوف المعتبر ظاهر، وأما اعتبار الآمة عند أبي حنيفةؒ، وعامة المشايخؒ، وقبل المرأة عند المشايخؒ ، والأذن عند جميع الحنفية والإحليل عند أبي يوسفؒ، ففيه إشكال من حيث

الطب الحديث، فإنه ينكر نفوذها إلى الحلق أو المعدة أو الأمعاء....وأما الأذن: فلأن الدواء أو الماء أو الدهن ونحوها لاتصل بالإقطار فيها إلى الحلق إذاكانت طبلة الأذن سليمة غير مخروقة، لأن فتحة الأذن ليست بنافذة إلى الحلق لامباشرة ولا بواسطة قناة أوجوف آخر إلا إذا كانت الطبلة مخروقة . وإيضاحه : أن الأذن ثلاثة أقسام:(١)الأذن الخارجية (٢) الأذن الوسطى (٣) الأذن الداخلية. والطبلة حاجزة بين أذن الخارجية والوسطى، وهي (أي:الطبلة) غشاء مثل الجلد تماماً في تركيبها، وما يقطر في الأذن الخارجية لايصل إلى الأذن الوسطى إلابتشرب المسام إذا كانت الطبلة سليمة غير مخروقة فلا يصل إلى الحلق...

والأصول الثلاثة التي قدمناها في أول هذا الفصل عن المذاهب الأربعة تقتضي أن لاتعتبر هذه المنافذ الأربعة أيضاً عند الحنفية بالاتفاق. (المقالات الفقهية:ضابط مفطرات الصوم فى المذاهب الاربعة :ص ١١٠ـ١١٤، ١٤٣، الباب الثانى،مكتبه دارالعلوم كراچى).

مذکورہ بالاتحقیقات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کان میں تیل یادواڈالنے سے روزہ فاسد نہیں ہوناچاہئے اس لیے کہ وہاں کوئی منفذنہیں ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

آنکھ میں دواڈالنے سے روزہ کاحکم:

سوال: اگرکسی شخص نے بحالتِ روزہ آنکھ میں دواڈالی تو کیاحکم ہے؟

الجواب: آنکھ میں دواڈالنےاور سرمہ لگانے سے روزہ میں کوئی خرابی نہیں آتی روزہ بدستور باقی رہتا ہے،اگرچہ اس کااثرحلق میں محسوس ہو۔

ملاحظہ ہومراقی الفلاح میں ہے:

ولو وضع في عينه لبناً أو دواء مع الدهن فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه إذ لا عبرة بما يكون من المسام. (مراقی الفلاح : ص۲۳۹، باب مالا يفسد الصوم ، بيروت).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو أقطر شيئاً من الدواء في عينه لا يفطر صومه عندنا وإن وجد طعمه في حلقه. (الفتاوى الهندية:١/٢٠٣، الباب الرابع فيما يفسد ومالا يفسد).

احسن الفتاوی میں ہے:

سوال: آنکھ میں بہتی ہوئی دوا ڈالنے سے حلق میں دوا کا صاف اثر معلوم ہوا ہے اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله وإن وجد طعمه في حلقه) أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج... (احسن الفتاوی: ۴/۴۲۹، کتاب الصوم).

مزید ملاحظہ ہو: ایضاح المسائل: ص۸۵، وجدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۳، نعیمیہ، وعمدۃ الفقہ: کتاب الصوم حصہ سوم ص۲۶۰، مجددیہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ناک میں دوا ڈالنے سے روزہ کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے روزہ کی حالت میں ناک میں دوا ڈالی تو روزہ فاسد ہوا یا نہیں؟

الجواب: روزہ کی حالت میں ناک میں دوا ڈالنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے، اور قضا واجب ہوتی ہے۔

ملاحظہ فرمائیں فتاوی ولوالجیہ میں ہے:

أما السعوط في الأنف والإقطار في الأذن: إن كان دهناً أو ما يشبهه يفسد صومه لأنه وصل إلى جوف الرأس ما هو مصلح للبدن فكان في معنى الأكل. (الفتاوى الولوالجية: ۱/۲۲۰، بيروت).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه دهناً أفطر ولا كفارة عليه هكذا في الهداية.

(الفتاوى الهندية: ۱/۲۰۴، الباب الرابع فيما يفسد الصوم ومالا يفسد، ومراقي الفلاح: ص۲۴۵، باب ما يفسد الصوم من غير كفارة، بيروت).

ایضاح المسائل میں ہے:

ناک میں دوا ڈالنے سے اور پانی پہنچانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اسی طرح حلق میں پہنچنے سے بھی روزہ فاسد ہو جاتا ہے، لہذا غسل جنابت میں غرغرہ اور استنشاق میں مبالغہ نہیں کرنا چاہئے۔ فتاوی رحیمیہ: ۵/۱۹۸، فتاوی دار العلوم: ۶/۴۱۶، درمختار کراچی: ۲/۴۰۲، جواہر الفقہ: ۱/۳۷۸۔ (ایضاح المسائل: ص۸۵، مسائل روزہ، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زیر ناف بال صاف کرتے وقت شہوت سے منی خارج ہونے سے روزہ کا حکم:

سوال: ایک شخص روزہ کی حالت میں زیر ناف بال کی صفائی کر رہا تھا کہ شہوت ابھری اور منی خارج ہوگئی تو کیا روزہ فاسد ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں روزہ فاسد ہوگیا اور قضا واجب ہے، کیونکہ منی خارج کرتے وقت ہاتھ لگایا ہوگا، اور ہاتھ لگانے سے شہوت کے ساتھ منی خارج ہوجائے تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔

ملاحظہ ہو فتاوی ولوالجیہ میں ہے:

الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء هو المختار، لأنه وجد الجماع معنى. (الفتاوى الولوالجية: ۱/۲۱۸، فيما يفسد صومه وفيما لا يفسد، بيروت)

البحر الرائق میں ہے:

قالوا: الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء وهو المختار، كذا في التجنيس والولوالجية، وبه قال عامة المشايخ، كذا في النهاية. (البحر الرائق: ۲/۲۷۲، باب ما يفسد الصوم ومالا يفسده، كوئته)

احسن الفتاوی میں ہے:

ہاتھ سے منی خارج کرنا بہت سخت گناہ ہے، حدیث میں اس پر لعنت وارد ہوئی ہے، اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے، قضا واجب ہے کفارہ نہیں۔ (احسن الفتاوی: ۴/۴۴۵، بحوالہ شامی، استمناء بالید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دمہ کے مریض کے لیے انہیلر استعمال کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص دمہ کا مریض ہے، انہیلر کے بغیر گزارہ مشکل ہوتا ہے، نہ لینے سے مرض کافی شدید ہوجاتا ہے، لہذا روزہ کی حالت اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر دمہ کا دائمی مریض ہے اور اس کے بغیر چارہ نہیں ہے تو انہیلر استعمال کرلیا کرے اور ساتھ میں فدیہ بھی دیدیا کرے، کہ اپنی طاقت وصلاحیت کے مطابق حکم خداوندی کی اطاعت ہوجائے۔ اور اگر دائمی مریض نہ ہو تو بعد میں قضا کرلے اور کفارہ لازم نہیں ہے، دائمی مریض گویا شیخ فانی کے حکم میں ہے، البتہ وسعت کے مطابق روزہ رکھے اور انہیلر بھی استعمال کرلے اور فدیہ بھی دیدے۔

الجوہرۃ النیرۃ میں ہے:

والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكيناً نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير كما يطعم في الكفارات، الفاني الذي قرب إلى الفناء أو فنيت قوته ،كذا العجوز مثله. (الجوهرة النيرة :١/١٧٦، كتاب الصوم ، امدايه، ملتان).

نور الایضاح میں ہے:

ويجوز الفطر لشيخ فانٍ وعجوز فانية... وتلزمها الفدية... وفي حاشية الطحطاوي: وإنما لزمته باعتبار شهودية الشهر، وأبيح له للحرج، وأفاد القهستاني عن الكرماني: أن المريض إذا تحقق اليأس من الصحة أي صحة يقدر معها على الصوم فعليه الفدية لكل يوم.

(حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ص٦٨٨، كتاب الصوم ، قديمي).

اور دمہ کے مریض کا روزہ انہیلر کے استعمال کے ساتھ امساک کی طرح ہوگا اور اس پر ثواب بھی ملے گا۔

ملاحظہ ہو الجوہرۃ النیرۃ میں ہے:

وإذا قدم المسافر أو طهرت الحائض في بعض النهار أمسكا بقية يومهما... قوله أمسكا أي على الإيجاب هو الصحيح قضاء لحق الوقت لأنه وقت معظم. (الجوهرة النيرة:١/١٧٧، كتاب الصوم ، امدايه، ملتان).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

انہیلر کے ذریعہ دوا کے اجزاء حلق کے نیچے پہنچتے ہیں یا یہ گیس میں تبدیل ہوکر حلق سے نیچے جاتی ہے اس لیے راقم الحروف یہ رائے دیا کرتا ہے کہ انہیلر لیتے ہوئے روزہ رکھ لیا جائے، کہ اپنی طاقت وصلاحیت کے مطابق حکم خداوندی کی اطاعت ہو جائے اور جو لوگ صاحب استطاعت ہوں وہ فدیہ بھی ادا کردیں، کہ اگر روزہ کافی نہ ہو تو فدیہ سے اس کمی کی تلافی ہو جائے، منہ کے راستہ سے کسی چیز کا حلق سے نیچے پہنچانا روزہ کو توڑ دیتا ہے۔ اسی طرح ناک کے ذریعہ بھی کسی چیز کا پہنچانا روزہ کے لیے مفسد ہے، اس لیے انہیلر کی دونوں صورتوں کا حکم ایک ہی ہے۔

(کتاب الفتاویٰ: تیسرا حصہ،۳۹۴، نعیمیہ).

نوٹ: انہیلر ایک قسم کا پمپ ہوتا ہے جس میں دوا ہوتی ہے منہ میں رکھ کر دبانے سے دوا گیس کے طور پر براہِ راست پھیپھڑوں میں چلی جاتی ہے اور چند لمحوں میں آرام اور سکون ہو جاتا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

شیخ فانی کی تعریف:

امدادالفتاویٰ میں ہے:

سوال: شیخ فانی کی جس کو روزہ معاف ہے کیا تعریف ہے یعنی کس عمر اور حالت میں شیخ فانی سمجھا جاوے گا؟

الجواب: في الدر المختار: وللشيخ الفاني العاجز من الصوم الفطر ويفدي الخ، وفي رد المحتار: أي الذي فنيت قوته أو أشرف على الفناء ولذا عرفوه بأنه الذي كل يوم نقص إلى أن يموت نهر ومثله ما في قهستاني عن الكرماني: المريض إذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض، وكذا ما في البحر: لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لأنه استيقن أنه لا يقدر على القضاء. (الدر المختار مع الشامي: ۲/ ۱۹۱)، ان روایات سے مخص شیخ فانی کا مفہوم یہ نکلا کہ اس کی موجودہ حالت سے یہ معلوم ہو کہ اس کو نہ فی الحال روزہ پر قدرت ہے نہ آئندہ امید ہے اور اس عدم قدرت کی وجہ خواہ پیرانی سالی ہو خواہ مرض۔ (امدادالفتاوی: ۲/ ۱۰۱، کراچی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دوا کھائے بغیر گزارہ نہ ہو ایسے مریض کے لیے روزہ کا حکم:

سوال: ایک شخص مریض ہے ڈاکٹر نے اسے کہا دن میں دو تین مرتبہ دوا لینا ضروری ہے، تو اس شخص کے لیے روزہ نہ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر کوئی مسلمان دیندار ماہر ڈاکٹر یہ فیصلہ کرے کہ اس شخص کے لیے روزہ رکھنا مضر ہے دن میں دوا نہ لیگا تو مرض شدید ہو جائے گا، تو ایسے شخص کے لیے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور صحت یاب ہونے کے بعد قضا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

أما المريض فالمرخص منه هو الذي يخاف أن يزداد بالصوم واليه وقعت الإشارة في الجامع الصغير، فإنه قال: في رجل خاف إن لم يفطر تزداد عيناه وجعاً أو حماه شدة أفطر، وذكر الكرخيّ في مختصره: أن المريض الذي يبيح الإفطار هو ما يخاف منه الموت أو زيادة العلة كائناً ما كانت العلة. (بدائع الصنائع: ۲/ ۹٤، سعيد، فصل في حكم فساد الصوم).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

و منها المرض: ۔ المريض إذا خاف على نفسه التلف أو ذهاب عضو يفطر بالإجماع

وإن خاف زيادة العلة وامتداده فكذلك عندنا وعليه القضاء إذا أفطر، كذا في المحيط، ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض، والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة ظن عن إمارة أو تجربة أو بإخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق، كذا في فتح القدير والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض هكذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۰۷، الباب الخامس في الاعذار التي تبيح الافطار).

طحطاوی میں ہے:

ولمن خاف وهو مريض زيادة المرض بكم أو كيف لو صام، أفاد أن الصحيح الذي غلب على ظنه المرض بصومه ليس له أن يفطر وأفاد السيد أن في ذلك خلافاً، فالزيلعي على إباحة الفطر له والعلامة المسكين على عدمه، وقد تبع فيه صاحب الذخيرة، وجرى على إباحة الفطر في الدر، وذكر في القهستاني أن الممرض ملحق بالمريض. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ص ۶۸۴، فصل في العوارض، قديمي)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حقنہ لگانے سے روزہ کا حکم:

سوال: روزہ میں حقنہ ”پیچھے کے راستے سے دوا داخل کرنا“ (Suppository) کا کیا حکم ہے؟

الجواب: حقنہ لگانے سے روزہ فاسد ہوجاتا ہے اور قضا لازم ہے، کفارہ لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ومن احتقن أو استعط أو أقطر في أذنه أفطر لقوله ﷺ: الفطر مما دخل، ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة.

(الهداية: ۱/۲۲۰، باب مايوجب القضاء والكفارة).

بدائع الصنائع میں ہے:

وما وصل إلى الجوف أوإلى الدماغ من المخارق الأصلية، كالأنف أو الأذن والدبر بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه. (بدائع الصنائع: ۲/۹۳، سعيد).

نیز ملاحظہ ہو: البحر الرائق: ۲/۲۷۸، کوئٹہ۔ والدر المختار مع الشامی: ۲/۴۰۲، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں سگریٹ پینے اور پینے والے کے پاس بیٹھنے کا حکم:

سوال: روزہ کی حالت میں سگریٹ پینے (Smoking) کا کیا حکم ہے؟ نیز سگریٹ پینے والے کے پاس بیٹھنے (Passive Smoking) کا کیا حکم ہے؟

الجواب: عام طور پر سگریٹ پینے والے سگریٹ کو نفع بخش سمجھتے ہیں، لہذا قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں، اور پاس بیٹھنے والا حلق میں دھواں کھینچ کر داخل کردے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور قضا واجب ہوگی۔

درمختار میں ہے:

دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه، ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان ولو عوداً أو عنبراً له ذاكراً لإمكان التحرز عنه فليتنبه له، كما بسطه الشرنبلالي. وفي الشامي: قوله: أنه لو أدخل حلقه الدخان، أي بأي صورة كان الإدخال، حتى لو تبخر ببخور و آواه إلى نفسه واشتمه ذاكراً لصومه أفطر لإمكان التحرز عنه وهذا مما يغفل عنه كثيراً من الناس، ولايتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله، إمداد، وبه علم حكم شرب الدخان ونظمه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية بقوله:

ويمنع من بيع الدخان وشربه ☆ وشاربه في الصوم لاشك يفطر

و يلزمه التكفير لو ظن نافعاً ☆ كذا دافعاً شهوات بطن فقرروا.

(الدر المختار مع رد المحتار: ۲/ ۳۹۵، باب مايفسد الصوم و مالا يفسده، سعيد).

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

واختلفوا في معنى التغذي قال بعضهم: إن يميل الطبع إلى أكله وتنقضي شهوة البطن به، وقال بعضهم: هو ما يعود نفعه إلى إصلاح البدن. قوله (هوما يعود نفعه الخ) هذا تفسير للغذاء لا للتغذي فيحتاج إلى تقدير مضاف أي تناول ما يعود نفعه قوله إلى إصلاح البدن، اي وإن لم يمل إليه الطبع، وعلى هذا البدعة التي ظهرت الآن وهو الدخان إذا شربه في لزوم الكفارة ... فمن قال: إن التغذي ما يميل الطبع إليه وتنقضي به شهوة البطن ألزم به الكفارة. (مراقي الفلاح مع حاشية الطحطاوي: ٦٦٥، باب ما يفسد به الصوم وتجب به الكفارة مع القضاء،

قدیمی۔ ودرر الحکام شرح غرر الاحکام: ۱/ ۲۰۲۔ وکذا فی الطحطاوی علی الدر: ۱/ ۴۵۰، کوئٹہ).

امداد الاحکام میں ہے:

ہاں، اگر اگربتی کو پاس رکھ کر اس کے دھویں کو سونگھا جائے اور حلق میں داخل کیا جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ (امداد الاحکام: ۲/ ۱۳۵).

فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

حقہ سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضاء لازم ہوتی ہے، بعض صورتوں میں کفارہ بھی لازم ہوتا ہے، یعنی اسے نفع بخش سمجھا تب تو کفارہ وقضا دونوں لازم ہوں گے، ورنہ صرف قضا۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۴۱۹، مدلل ومکمل).

واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں تیرنے کا حکم:

سوال: روزہ کی حالت میں پانی میں تیرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے یا نہیں؟

الجواب: روزہ کی حالت میں تیرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، البتہ اس بات کا خیال رہے کہ حلق میں پانی نہ اترنے پائے ورنہ روزہ ٹوٹ جائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وإن تمضمض أو استنشق فدخل الماء جوفه إن كان ذاكراً لصومه فسد صومه وعليه القضاء، وإن لم يكن ذاكراً لا يفسد صومه، كذا في الخلاصة وعليه الاعتماد. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۰۲).

فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

تالاب میں غسل کرنے سے اور غوطہ لگانے سے روزہ نہیں جاتا۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۶/ ۴۱۱، مدلل ومکمل).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

کان میں پانی جانے سے روزہ نہیں جاتا عمداً ڈالنے کے مفسد ہونے میں اختلاف ہے عدم فساد ارجح اور فساد احوط ہے۔ **لما في العلائية: أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله على المختار إلى قوله لم يفطر. وفي الشامية: قوله وإن كان بفعله اختاره في الهندية والتبيين وصححه في المحيط وفي الولوالجية أنه المختار، وفصل في الخانية بأنه إن دخل لا يفسد وإن أدخله يفسد في الصحيح لأنه وصل إلى الجوف**

بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن، ومثله في البزازية واستظهره في الفتح والبرهان شرنبلالية ملخصاً. والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء. واختلف التصحيح في إدخاله. رد المحتار: ۳۹۶/۲، سعید۔ وفي الهندية: ولو أقطر في أذنه الماء لا يفسد صومه كذا في الهداية، وهو الصحيح هكذا في محيط السرخسيّ. عالمگیری: ۲۰۴/۱۔ (احسن الفتاوی: ۴۲۱/۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ میں خون نکلوانے کا حکم:

سوال: روزہ میں خون نکلوانے (BLOOD EXTRACTION TEST OR DONOR) کا کیا حکم ہے؟

الجواب: روزہ کی حالت میں خون نکلوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا ہے۔ البتہ اگر کمزور ہو جانے کا خوف ہو تو خون نکلوانا مکروہ ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم. وعن شعبة قال: سمعت ثابتاً البناني قال: سئل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف. (بخاری شریف: ۲۶۰/۱، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، باب الحجامة والقيء للصائم).

ہدایہ میں ہے:

ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا إذا احتجم لهذا، ولما روينا. (الهداية: ۲۱۷/۱، باب مايوجب القضاء والكفارة).

تبیین الحقائق میں ہے:

قال رحمه الله تعالىٰ: فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو احتجم ... لم يفطر ... وأما الاحتجام فلما روينا، ولعدم المنافي وهو قول جمهور العلماء ... ولأن الحجامة ليس فيها إلا إخراج الدم فصارت كالافتصاد والجرح. (تبيين الحقائق: ۲۲۳/۱، باب مايفسد الصوم ومالايفسد).

احسن الفتاوی میں ہے:

سوال: روزہ کی حالت میں بذریعہ انجکشن خون نکلوانا مفسدِ صوم یا مکروہ تو نہیں؟

جواب: مفسد نہیں البتہ اگر ایسے ضعف کا خطرہ ہو کہ روزہ کی طاقت نہیں رہے گی تو مکروہ ہے۔ (احسن الفتاوی ۴/ ۴۲۵)۔

ایضاح المسائل میں ہے:

روزہ کی حالت میں خون نکلوانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر ایسے ضعف کا خطرہ ہے کہ روزہ کی طاقت باقی نہ رہے تو مکروہ ہے۔ احسن الفتاوی: ۴/ ۴۲۵، (ایضاح المسائل: ص ۸۷، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں خون دینے کا حکم:

سوال: کسی مریض کو خون کی ضرورت ہے تو روزہ کی حالت میں خون دینے سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب: روزہ کی حالت میں خون دینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا، ہاں ایسی کمزوری کا خطرہ ہے کہ روزہ کی طاقت باقی نہ رہے گی تو مکروہ ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم. وعن شعبة قال: سمعت ثابتاً البناني قال: سئل أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: لا إلا من أجل الضعف. (بخاری شریف: ۱/ ۲۶۰/ ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، باب الحجامة والقيء للصائم).

ہدایہ میں ہے:

ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم لهذا، ولمارويـنا. (الهداية: ۱/ ۲۱۷، باب مايوجب القضاء والكفارة).

تبیین الحقائق میں ہے:

قال رحمه الله تعالىٰ: فإن أكل الصائم أو شرب أو جامع ناسياً أو احتلم أو أنزل بنظر أو ادهن أو احتجم ... لم يفطر ... وأما الاحتجام فلما روينا، ولعدم المنافي وهوقول جمهور

العلماء ... ولأن الحجامة ليس فيها إلا إخراج الدم فصارت كالافتصاد والجرح. (تبيين الحقائق: ۱/۳۲۳، باب مايفسد الصوم ومالايفسد).

کتاب الفتاوی میں ہے:

روزہ ایسی چیزوں سے ٹوٹتا ہے جو جسم میں داخل ہو، نہ کہ ایسی چیزوں سے جو جسم سے خارج ہو اس سے صرف قے کی صورت مستثنیٰ ہے جس کی بعض صورتیں ناقض صوم ہیں، اس لیے خون دینے سے روزہ نہیں ٹوٹے گا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے خود روزہ کی حالت میں فصد لگوانا ثابت ہے، فصد ایک طبی عمل تھا جس کے ذریعہ جسم کا فاسد خون باہر نکالا جاتا تھا، اس لیے خون دینے میں کچھ حرج نہیں، خواہ ٹسٹ کے لیے، یا کسی مریض کے لیے البتہ اگر یہ اندیشہ ہو کہ خون دینے کی وجہ سے روزہ کو قائم نہیں رکھ سکے گا، اور اضطرار اور مجبوری کی حالت میں نہ ہو تو خون دینا مکروہ ہے، اسی احتیاط کے پیش نظر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے روزہ کی حالت میں فصد لگوانے کو پسند نہیں فرمایا، اس لیے کہ تمام لوگوں میں اس کی قوتِ برداشت نہیں ہوتی، اور خطرہ ہوتا ہے کہ وہ اپنے روزہ کو قائم نہیں رکھ سکیں۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ، ص۴۰۰، کتب خانہ نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قے ہونے سے روزہ کا حکم:

سوال: روزہ کی حالت میں قے ہونے سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟

الجواب: قے سے روزہ صرف دو صورتوں میں ٹوٹ جاتا ہے: (۱) خود بخود منہ بھر کر قے آجائے اور قصداً روزہ یاد ہونے کی حالت میں قے نگل جائے۔ (۲) جان بوجھ کر منہ بھر کر قے کرے۔ ان دو صورتوں کے علاوہ میں روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

قوله وإن ذرعه القيء أي غلبه وسبقه قاموس، والمسئلة تتفرع إلى أربع وعشرين صورة؛ لأنه إما أن يقيء أو يستقيء وفي كل إما أن يملأ الفم أو دونه، وكل من الأربعة إما أن خرج أو عاد أو أعاده وكل إما ذاكر لصومه أو لا، ولافطر في الكل على الأصح إلا في الإعادة واستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح الملتقى. (الشامي: ۲/۴۱۴، مطلب في الكفارة، سعيد).

البحر الرائق میں ہے:

فالحاصل أن صور المسائل اثناعشر؛....وأن صومه لا يفسد على الأصح في الجميع

إلا في مسألتين في الإعادة بشرط ملء الفم، وفي الاستقاء بشرط ملء الفم. (البحر الرائق: ۲/۲۷٤، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد، كوئته).

نیز ملاحظہ ہو: تبيين الحقائق: باب ما يفسد الصوم وما لا يفسد ـ والعناية شرح الهداية: باب ما يوجب القضاء والكفارة. والجوهرة النيرة: كتاب الصوم ـ وفتح القدير: باب ما يوجب القضاء والكفارة ـ ودرر الحكام في شرح غرر الاحكام: باب مايوجب الافساد في الصوم ـ والفتاوى الهندية: الباب الرابع في ما يفسد وفي مالا يفسد).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

اگر بلا ارادہ از خود منہ بھر کر قے آجائے، یا پانی آجائے جو قے ہی کی ایک صورت ہے تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، ہاں اگر انسان قصداً قے کو نگل جائے یا جان بوجھ کر قے کرے اور وہ منہ بھر کر ہو تو اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا۔ (کتاب الفتاویٰ: تیسرا حصہ، ص۳۹۱)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

بحالتِ روزہ انجکشن اور گلوکوز کا حکم:

سوال: ایک شخص روزہ کی حالت میں (Drip) انجکشن اور گلوکوز کے ذریعہ دوا لیتا ہے اور علاج کراتا ہے تو اس سے روزہ ٹوٹتا ہے یا نہیں؟ دوا سے معدہ کی اصلاح مقصود ہو تو مسئلہ میں کوئی فرق پڑے گا یا نہیں؟

الجواب: روزہ کی حالت میں انجکشن یا (Drip) وغیرہ سے دوا جسم میں پہنچانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اسی طرح گلوکوز چڑھانے سے بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن جو انجکشن بدن کی قوت کا ذریعہ بنتا ہو اور آدمی اس کی وجہ سے کھانے پینے سے مستغنی رہتا ہو اس کا استعمال کراہت سے خالی نہیں ہے، البتہ وہ انجکشن جو براہِ راست پیٹ میں رکھا جاتا ہے، مثلاً کتے کاٹنے کا، تو یہ مفسد ہونا چاہئے، اس لئے کہ دوائی براہِ راست پیٹ میں پہنچائی گئی لہٰذا روزہ کی حالت میں اس سے اجتناب کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

ادهن أو اكتحل أو احتجم وإن وجد طعمه في حلقه. وفي الشامي: أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج، وكذا لو بزق فوجد لونه في الأصح، بحر، قال في النهر: لأن الموجود في حلقه أثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لا يفطر وإنما كره الإمام الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الضجر في إقامة العبادة لا لأنه

مفطر. (الدرالمختارمع الشامی:۲/۳۹۵،باب مالا یفسد الصوم ومالا یفسده،سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولودخل حلقه غبار الطاحونة أو طعم الأدوية أو غبارالهرس وأشباهه... لم يفطره كذا في السراج الوهاج. (الفتاوی الهندية:۱/۲۰۳،فيما يفسد ومالا يفسد).

کتاب الفتاوی میں ہے:

انجکشن اورگلوکوز کے ذریعہ معدے تک کوئی چیز براہِ راست نہیں پہنچتی، بلکہ دوائیں رگوں میں پہونچتی ہیں اوررگوں کے ذریعہ پورے جسم میں پھیل جاتی ہیں،اسی لیے انجکشن اورگلوکوزکودوا کھانا یاپینانہیں کہاجاتا،اس لیے انجکشن اورگلوکوز کی وجہ سے روزہ نہیں ٹوٹے گا،روزہ اصل شی کے پہنچنے سے ٹوٹتا ہے نہ کہ کسی شی کا اثر پہنچنے کی وجہ سے،البتہ جس شخص کو بیماری کی وجہ سے گلوکوز چڑھانا ضروری نہ ہوں محض تقویت کے لیے روزہ کی حالت میں گلوکوز چڑھانا ایک درجہ کی کراہت سے خالی نہیں،لہذااس سے بچنا چاہئے۔ (کتاب الفتاوی: تیسرا حصہ،ص۳۹۲،کتب خانہ نعیمیہ).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

انجکشن سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اِلا یہ کہ جوفِ معدہ میں دواپہونچائی جائے۔ (فتاویٰ محمودیہ:۱۰/۱۵۴،مبوب ومرتب).

تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: امدادالفتاوی:۲/۱۴۵،کراچی، وامدادالاحکام:۲/۱۳۰،کراچی،وکفایت المفتی:۴/۲۵۳،واحسن الفتاوی:۴/۴۲۲،وایضاح المسائل:ص۸۴،وفتاوی رحیمیہ:۲/۳۸،وآلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام:ص۱۶۲-۱۶۸)۔واللہ ﷻ اعلم۔

انجکشن کے بارے میں مزید تحقیق:

سوال: کیافرماتے ہیں علماء کہ انجکشن رگ میں ہویاگوشت میں طاقت کے لیے ہویابیماری کے لیے مفسدِ صوم ہے یانہیں؟

الجواب: مفسدصوم وہ چیز ہے جومنافذ اصلیہ منہ،ناک، دبر،قبل،وغیرہ کے ذریعہ جوفِ دماغ یا جوفِ بطن میں پہونچ جائے یاعارضی منفذ جیسے پیٹ کے گہرے زخم کے اندرسیال دواڈالدے،ہاں جوچیز مسامات یارگوں کے ذریعہ پہونچ جائے وہ مفسدنہیں۔

ملاحظہ فرمائیں فتح المعین میں ہے:

لأن المفطر إنما هو الداخل من المنافذ ولهذا اتفقوا على أن من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر. (فتح المعين: ۱/۴۳۱).

مبسوط سرخسی میں ہے:

وإن وصل عين الكحل إلى باطنه فذلك من قبل المسام، لا من قبل المسالك، إذ ليس بين العين إلى الحلق مسلك فهو نظير الصائم يشرع في الماء فيجد برودة الماء في كبده. (المبسوط للامام السرخسیؒ: ۳/۶۷).

ہدایہ میں ہے:

والداخل من المسام لا ينافي كما لو اغتسل بالماء البارد. (الهداية: ۱/۲۱۷، باب ما يوجب القضاء والكفارة).

وفي البدائع: تحت مسئلة الاكتحال: وما يوجد من طعمه فذاك أثره لاعينه. (بدائع الصنائع: ۲/۹۳، سعيد).

نیز جب دوا رگ میں پہونچی تو خون کے ساتھ ملنے کی وجہ سے خون غالب ہوا اور دوا کی حقیقت خون میں بدل گئی، اور جب بطن میں پہونچی تو وہ خون ہی تھا، بیرونی چیز بدل گئی، جیسے لعاب خون پر غالب ہوا اور اس کو صائم نگل لے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔

شامی میں ہے:

فإن غلب الدم أو تساويا فسد وإلا لا، إلا إذا وجد طعمه بزازيه واستحسنه المصنف وهو ماعليه الأكثر. (شامی: ۲/۳۹۶، باب مايفسد الصوم ومالايفسده، سعيد) ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ملازمت میں روزہ استطاعت سے باہر ہو تو افطار کا حکم:

سوال: کوئی ملازم ملازمت کر رہا ہے اور رمضان میں سخت گرمی کی وجہ سے روزہ رکھنا انتہائی مشکل ہے بلکہ شدتِ پیاس کی وجہ سے طاقت سے باہر ہو اور چھٹی بھی نہ ملتی ہو تو ایسے ملازم کے لیے افطار کی گنجائش ہوگی یا نہیں؟

الجواب: ایسے ملازم کو رمضان میں چھٹی لینے کی کوشش کرنا چاہئے اگر چھٹی مل جائے تو روزے رکھ

لے اور اگر چھٹی نہیں ملتی اور ملازمت کے بغیر گزارہ نہیں ہوتا، تو حسبِ استطاعت روزہ رکھ لے پھر جب طاقت سے باہر ہو جائے تو استغفار کے ساتھ پانی پی لے اور بعد میں اس روزہ کی قضا کرے۔ ہاں ابتداء سے روزہ رکھنا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

والخادم الحر الذي ذهب لكري النهر فاشتد وخاف على نفسه الهلاك ينبغي أن لا تجب الكفارة لو أفطر. (الفتاوى التاتارخانية ۲/۳۸۵، ادارة القرآن).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

المحترف المحتاج إلى نفقته علم أنه لو اشتغل بحرفته يلحقه ضرر مبيح للفطر يحرم عليه الفطر قبل أن يمرض كذا في القنية. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۰۸).

قال ابن عابدين الشامي رحمه الله:

قال الرملي: قال في جامع الفتاوى: لو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع، أقول: هذا إذا لم يدرك عدة من أيام آخر يمكنه الصوم فيها، أما إذا أمكنه يجب القضاء. (منحة الخالق على هامش البحر الرائق: ۲/۲۸۱، كوئته).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمريض فكذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۰۷).

آپ کے مسائل میں ہے:

کام کی وجہ سے روزہ چھوڑنے کی تو اجازت نہیں اس لیے روزہ تو رکھ لیا جائے لیکن جب روزے میں حالت مخدوش ہو جائے تو روزہ توڑ دے اس صورت میں قضاء واجب ہوگی، کفارہ لازم نہیں آئے گا۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳/۲۷۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مطبخ میں مختلف کھانوں اور مسالوں کی خوشبو سے روزہ کا حکم:

سوال: عورتیں مطبخ (kitchen) میں کھانا پکاتی ہیں تو مسالوں اور مختلف کھانوں کی خوشبو اور دھواں ان کے دماغ تک پہونچتا ہے، اس سے روزہ پر کوئی اثر مرتب ہوتا ہے یا نہیں؟

الجواب: بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں، جو نہ غذائیت کا فائدہ دیتی ہیں اور نہ دوا کا اور ان سے اجتناب کرنا بہت مشکل بلکہ بسا اوقات ناممکن ہوتا ہے مثلاً دھواں، غبار، اور عورتوں کے لیے کھانا پکانے کے دوران مختلف کھانوں اور مسالوں کا خوشبودار دھواں وغیرہ، اس کے بارے میں شریعت کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ چیزیں غیر اختیاری طور پر ہوتو نہ اس سے روزہ فاسد ہوتا ہے اور نہ مکروہ ہوتا ہے، اور نہ اس کی وجہ سے روزہ پر کوئی اثر مرتب ہوتا ہے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

دخل حلقه غبار أو ذباب أو دخان ولو ذاكراً استحساناً لعدم إمكان التحرز عنه ومفاده أنه لو أدخل حلقه الدخان أفطر أي دخان كان ولو عوداً أو عنبراً لو ذاكراً لإمكان التحرز عنه. (الدر المختار: ۲/ ۳۹۵، سعید۔ وکذا فی مراقی الفلاح: ۳۶۹، بیروت۔ وفتاوی قاضیخان علی هامش الهندية: ۱/ ۲۰۸).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

اور اگر کسی کے حلق میں پیسنے یا چھاننے کا غبار یا دوا کا مزہ (یعنی کسی نے دوائی کوٹی اور اس کا مزہ اپنے حلق میں محسوس کیا) یا کوٹنے وغیرہ کا غبار یا دھواں یا خاک کا غبار جو ہوا یا جانوروں کے سموں (کھروں) سے اڑتا ہے داخل ہوا یا اس قسم کی کوئی اور چیز داخل ہوئی تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا، خواہ اس کو اپنا روزہ یاد ہو یا نہ ہو کیونکہ ان چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہے، اور یہ حکم اس وقت ہے جب کہ روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہو جائے اور اگر روزہ یاد ہوتے ہوئے اس نے اپنے فعل سے ان میں سے کسی چیز کو داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ منہ بند کر کے اس سے بچ سکتا تھا اور لوگ اس بات سے غافل ہیں۔ (عمدۃ الفقہ: کتاب الصوم حصہ سوم: ۲۶۴، مجددیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کا اندام نہانی میں انگلی ڈالنے سے روزہ کا حکم:

سوال: اگر عورت نے اپنے اندام نہانی میں انگلی ڈالی یا ڈاکٹرنی نے انگلی ڈالی تو روزہ ٹوٹا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر انگلی خشک تھی تو روزہ فاسد نہیں ہوا، ہاں تر ہونے کی صورت میں روزہ فاسد ہو جائے گا اور قضا لازم ہوگی۔

ملاحظہ ہوفتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو أدخل أصبعه في استه أو المرأة في فرجها لايفسد، وهو المختار إلا إذا كانت مبتلة بالماء أو الدهن فحينئذ يفسد لوصول الماء أو الدهن هكذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۰٤).

درمختار میں ہے:

أدخل أصبعه اليابسة فيه أي دبره أو فرجها ولو مبتلة فسد. وفي الشامي: لبقاء شيء من البلة في الداخل. (الدر المختار مع الشامي: ۲/ ۳۹۷، سعید).

نیز ملاحظہ ہو: جدید فقہی مسائل: ۱/ ۱۸۳۔ وفتاویٰ محمودیہ: ۱۰/ ۱۴۳، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کی اندام نہانی میں دواڈالنے سے روزہ کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت نے روزہ کی حالت میں اپنی شرمگاہ میں دواڈالی تو روزہ ٹوٹ گیا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں روزہ ٹوٹ گیا اور قضا لازم ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

أقطر في إحليله ماء أو دهناً وإن وصل إلى المثانة على المذهب وأما في قبلها فمفسد إجماعاً لأنه كالحقنة. وفي الشامي: قوله: فمفسد إجماعاً، وقيل على الخلاف، والأول أصح فتح عن المبسوط. (الدر المختار مع الشامي: ۲/ ۳۹۹۔ ۴۰۰، سعید).

البحر الرائق میں ہے:

الإقطار في قبل المرأة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح، كذا في غاية البيان وفي الولوالجية: أنه يفسد بالإجماع. (البحر الرائق: ۲/ ۲۷۹، کتاب الصوم، کوئٹہ).

مراقی الفلاح میں ہے:

أو أقطرت في فرجها على الأصح لشبهه بالحقنة. (مراقي الفلاح: ۲٤۷، باب ما يفسد الصوم، بيروت).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

عورتوں کی شرمگاہ میں کسی بھی قسم کی دواڈالنا مفسدِ صوم ہے۔ فتاویٰ عالمگیری میں ہے: **وفي الإقطار في**

إقبال النساء يفسد بلا خلاف وهو الصحيح. الفتاوى الهندية: ١/ ٢٠٤۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۸۳، اندرونِ جسم دوا کا استعمال، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اندامِ نہانی میں ڈاکٹرنی کے انگلی ڈالنے سے روزہ کا حکم:

سوال: قریب الولادۃ عورت کی شرمگاہ میں اگر ڈاکٹرنی انگلی داخل کرے تو روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟ جب کہ انگلی اکثر دوا آلود ہوتی ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دوا آلود انگلی داخل کرنے سے روزہ فاسد ہوجائے گا اور قضا واجب ہوگی۔ اور اگر انگلی خشک ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

دلائل مسئلۂ مذکورہ بالا کے تحت گزر چکے، وہاں ملاحظہ فرمالیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسوڑھوں کا خون پیٹ میں جانے سے روزہ کا حکم:

سوال: اگر کسی کے مسوڑھوں سے خون نکلتا رہتا ہے اور غفلت یا نیند کی حالت میں تھوک کے ساتھ پیٹ میں اتر جاتا ہے تو روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

الجواب: مسوڑھوں سے خون نکل کر حلق میں داخل ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) خون کی مقدار کم ہے اور تھوک غالب ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ (۲) خون کی مقدار زیادہ ہے یعنی تھوک پر غالب ہے تو روزہ فاسد ہوجائے گا۔ لیکن علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: کہ اگر خون نکلنے کی کیفیت ایسی ہو کہ اس سے بچنا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں روزہ فاسد نہ ہوگا، جیسا کہ قئ خود بخود لوٹ جائے۔

ملاحظہ فرمائیں درمختار میں ہے:

خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقه يعني ولم يصل إلى جوفه أما إذا وصل فإن غلب الدم أو تساويا فسد وإلا لا... وفي الشامي: قلت: ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائماً فيجب عليه القضاء إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع. (الدر المختار مع الشامي: ٢/ ٣٩٦، باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده، سعيد)

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

وفي السراج عن الوجيز لو كان الدم غالباً لايفطر وهو الصحيح إلحاقاً له بمابين

الأسنان بجامع عدم الاحتراز عنه، نهر. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار: ۱/۴۵۱، كوئته).

النہرالفائق میں ہے:

ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه فإن غلب الريق أفطره وكذا إن ساواه استحساناً وإلا لا، هذا ما عليه أكثر المشايخ، وفي السراج عن الوجيز: لو كان الدم غالباً لايفطر وهو الصحيح إلحاقاً له بما بين الأسنان بجامع عدم الاحتراز عنه. (النهرالفائق: ۲/۱۸، باب مايفسد الصوم، قديمي).

خلاصہ: نہر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگرچہ خون غالب ہو پھر بھی صحیح قول کے مطابق روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لیے کہ اس سے بچنا مشکل ہے، ہاں اگر اس کو چوستا رہتا ہے تو روزہ فاسد ہو جائیگا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں دانت نکلوانے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص کو دانت میں تکلیف ہو تو روزہ کی حالت میں نکلوانا درست ہے یا نہیں؟ اس سے روزہ ٹوٹے گا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر دانت میں شدید تکلیف ہے تو نکلوانا درست ہے، لیکن اس بات کا خیال رہے کہ خون حلق سے نیچے نہ اترنے پائے۔ البتہ بغیر ضرورت کے روزہ کی حالت میں نکلوانا مکروہ ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

قلت: ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائماً فيجب عليه القضاء إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقيء الذي عاد بنفسه فليراجع. (الدرالمختار مع الشامي: ۲/۳۹۶، باب مايفسد الصوم ومالا يفسده، سعيد).

النہرالفائق میں ہے:

ولو خرج دم من أسنانه فدخل حلقه فإن غلب الريق أفطره وكذا إن ساواه استحساناً وإلا لا، هذا ما عليه أكثر المشايخ، وفي السراج عن الوجيز: لو كان الدم غالباً لايفطر وهو الصحيح إلحاقاً له بما بين الأسنان بجامع عدم الاحتراز عنه. (النهرالفائق: ۲/۱۸، باب ما يفسد الصوم، قديمي).

احسن الفتاوی میں ہے:

روزہ میں دانت نکلوانا یا اس پر دوا لگانا بوقتِ ضرورتِ شدیدہ جائز ہے، اور بلا ضرورت مکروہ ہے، اگر دوا یا خون پیٹ کے اندر چلا جائے اور تھوک پر غالب ہو یا اس کے برابر ہو یا اسکا مزہ محسوس ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ (احسن الفتاوی: ۴/ ۴۲۶).

کتاب الفتاوی میں ہے:

بذاتِ خود دانت نکالنے میں کچھ حرج نہیں، لیکن عام طور پر دانت نکالتے ہوئے، مسوڑھوں سے کافی خون آتا ہے، اور یہ بھی امکان رہتا ہے کہ خون حلق سے نیچے چلا جائے، اور ایسی صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا، اس لیے اگر شدید مجبوری نہ ہو تو بہتر یہ ہے کہ رمضان میں دانت نہ نکلوائے، شدید عذر کے بغیر رمضان میں دانت نکلوانا مکروہ ہے۔ (کتاب الفتاوی: ۳/ ۴۰۰، نعیمیہ۔ وکذا فی ایضاح المسائل: ۸۷، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ہاتھ سے شہوت پوری کرنے سے روزہ کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص روزہ کی حالت میں ہاتھ سے شہوت پوری کرے (استمناء بالید) تو روزہ فاسد ہوتا ہے یا نہیں؟ ہدایہ میں اس کے خلاف مرقوم ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں راجح اور مفتیٰ بہ قول کے مطابق روزہ فاسد ہو جائے گا اور قضاء لازم ہوگی۔

ہدایہ کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

فإن نام فاحتلم لم يفطر... وكذا إذا نظر إلى امرأة فأمنى ... وصار كالمتفكر إذا أمنى وكالمستمني بالكف على ما قالوا. (الهداية: ۱/ ۲۱۷).

محقق ابن ہمامؒ صاحب ہدایہ کے اس قول کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ مصنفؒ نے "**على ما قالوا**" سے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ استمناء بالید سے عدمِ فساد کا قول ضعیف ہے۔ اور مختار قول کی طرف ابن ہمامؒ نے اشارہ فرمایا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

قوله على ما قالوا: عادته في مثله إفادة الضعف مع الخلاف، وعامة المشايخ على الإفطار، وقال المصنفؒ في التجنيس: أنه المختار كانه اعتبرت المباشرة المأخوذة في معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أو لا، بأن يراد مباشرة هي سبب الإنزال. (فتح القدير: ۲/ ۳۲۰، دار الفكر).

فتاوی ولوالجیہ میں ہے:

الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى يجب عليه القضاء هو المختار، لأنه وجد الجماع معنى... لقوله صلى الله عليه وسلم: "ناكح اليد ملعون". (الفتاوى الولوالجية:۱/۲۱۸، كتاب الصوم، الفصل الاول، بيروت).

البحر الرائق میں ہے:

قالوا: الصائم إذا عالج ذكره حتى أمنى، يجب عليه القضاء وهو المختار، كذا في التجنيس والولوالجية، وبه قال عامة المشايخ، كذا في النهاية. (البحر الرائق:۲/۲۷۲، كوئٹه).

مزید ملاحظہ ہو: الفتاوى الهندية:۱/۲۰۵۔ وردالمحتار:۲/۳۹۹، سعید۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بیوی سے دل لگی کے وقت انزال ہونے پر فسادِ روزہ کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ روزہ کی حالت میں چھیڑ چھاڑ (دل لگی) کررہا تھا کہ انزال ہوگیا تو روزہ فاسد ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں روزہ فاسد ہوگیا اور قضا واجب ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ولو أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء، دون الكفارة لوجود معنى الجماع، ووجود المنافي صورة أو معنى يكفي لإيجاب القضاء احتياطاً. (الهداية:۱/۲۱۷).

درمختار میں ہے:

أو وطيء ...فخذ او بطناً أو قبل ولو قبلة فاحشة بأن يدغدغ أو يمص شفتيها، أو لمس ولو بحائل لا يمنع الحرارة...فأنزل قيد للكل حتى لو لم ينزل لم يفطر كما مر....قضىٰ في الصور كلها. (الدر المختار:۲/۴۰۴-۴۰۶، سعید).

مزید ملاحظہ ہو: البحر الرائق:۲/۲۷۸، کوئٹہ۔ ومراقی الفلاح:۲۴۶۔ وفتاوی محمودیہ:۱۰/۱۴۵).

واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں پان منہ میں رکھنے سے فسادِ صوم کا حکم:

سوال: اگر کسی نے تمباکو والا پان منہ میں رکھا اور اس کا پانی نہیں نگل رہا ہے تو اس سے روزہ ٹوٹ گیا

یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر پان کا ذائقہ حلق میں محسوس ہوا اور حلق سے نیچے اتار لیا تو روزہ فاسد ہو گیا، لیکن اگر حلق تک پہونچ کر حلق سے نیچے نہیں اترا تو مفسد نہیں ہے، البتہ مکروہِ تحریمی ضرور ہے، لیکن عادۃً حلق سے نیچے جاتا ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وكره مضغ علك أبيض ممضوغ ملتئم ، وإلا فيفطر...قوله أبيض قيده بذلك لأن الأسود وغير الممضوغ وغير الملتئم، يصل منه شيء إلى الجوف، وأطلق محمدٌ المسألة وحملها الكمال تبعاً للمتاخرين على ذلك قال للقطع بانه معلل بعدم الوصول، فان كان مما يصل عادة حكم بالفساد لأنه كالمتيقن. (الشامی:۲/۴۱۶،مطلب فیما یکرہ للصائم،سعید).

منہاج السنن میں ہے:

فائدة : استعمال سفوف التتن موجب للقضاء، فإنه يدخل الباطن بدليل وجود طعمه في الحلق كما يشير إليه كلام در المختار حيث قال: وأكل مثل سمسمة من خارج يفطر، يكفر في الأصح إذا مضغ بحيث تلاشت في فمه إلا أن يجد الطعم في حلقه، والعوام لو أفتوا بعدم الفساد عند عدم الوصول إلى الحلق والبطن لبلغوا إلى الآفاق أن النشوق غير مفسد كما هو عادة العوام في كل زمان. (منہاج السنن:۴/۶۳).

شامی میں ہے:

وفي البزازية: قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما إذا لم يجد طعمه وهو حسن.

(الشامی ۲/۳۹۶،باب مایفسد الصوم ومالا یفسدہ،سعید).

جواہر الفتاویٰ میں ہے:

حقہ، پان، نسوار، ایسی چیز جو کسی مقصد سے منہ میں رکھی جاتی ہے اس کے اثرات حلق میں چلے جاتے ہیں، تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا، اور اگر اثر نہ جانے کا اہتمام کرے تو پھر بھی شک کی وجہ سے مکروہ (تحریمی) ہے۔

(جواہر الفتاویٰ:۱/۲۸).

امداد الاحکام میں ہے:

روزہ کی حالت میں سفوف تمبا کو منہ میں رکھنا:

قال في العالمكيرية : ولو مص الهليلج فدخل البزاق حلقه لم يفسد ما لم يدخل عينه كذا في الظهيرية. الفتاوى الهندية: ١/١٣١۔ اس سے معلوم ہوا کہ سفوفِ تمبا کو مرکب کا اس طرح دانتوں میں استعمال کرنا کہ حلق سے نیچے یقیناً نہ اترے مفسد صوم نہیں، اور اگر ذرا سا بھی حلق سے نیچے اتر جائے گا تو روزہ فاسد ہے اور اس سفوف کا استعمال بحالتِ صوم بلاضرورت مکروہ ہے، اور ضرورت بعد مغرب کے استعمال کرنے سے بھی رفع ہو سکتی ہے۔ (امداد الاحکام: ۲/ ۱۲۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

صبح صادق کے بعد بیوی سے الگ ہونے پر روزہ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے سحری کے وقت ہمبستری کی اور اسی حالت میں شوہر بیوی سو گئے، صبح صادق کے بعد دونوں کی آنکھ کھلی تو فی الفور الگ ہو گئے، اب ان دونوں کا روزہ فاسد ہوا یا نہیں؟ ان پر قضا اور کفارہ ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دونوں کا روزہ فاسد نہیں ہوا، کیونکہ صبح صادق کے بعد جماع نہیں پایا گیا، لہٰذا ان پر قضا اور کفارہ لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

الجماع إدخال الفرج بالفرج ولا دوام للإدخال بخلاف ما إذا أخرج ثم أولج.

(الهداية: ٢/ ٣٨٩، كتاب الطلاق).

البحر الرائق میں ہے:

الجماع هو إدخال الفرج بالفرج وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه، كمن حلف لايدخل هذه الدار وهو فيها لا يحنث باللبث . (البحر الرائق: ٤/ ٣٥، باب التعليق، كوئته).

ولو جامع عامداً قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فإن حرك نفسه فعليه الكفارة. (البحر الرائق: ٢/ ٢٧١، كوئته).

بحر کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فی الحال عضو مخصوص نکالا تو قضا نہیں۔

ولو بدأ با لجماع ناسياً فتذكر إن نزع من ساعته لم يفطر وإن دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء . (البحر الرائق: ٢/ ٢٧١، كوئته).

چونکہ نسیان جماع قبل الفجر کے مشابہ ہے اور دونوں مفسد نہیں، تو نسیان کی صورت میں جب فی الفور عضو مخصوص

الگ کرے تو قضا نہیں لہذا ادخال قبل الفجر میں بھی قضا نہیں ہونا چاہئے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وإن بدأ بالجماع ناسياً وأولج قبل الفجر ثم طلع الفجر أو تذكر الناسي إن نزع في فوره لا يفسد صومه في الصحيح. (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٠٤).

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ایلاج قبل الفجر اور اخراج بعد الفجر میں نسیان کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوا یعنی قضا نہیں۔

لیکن مراقی الفلاح کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ نائم ناسی کے حکم میں نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو:

قال: أوصب أحد في جوفه وهو أي صائم نائم لوصول المفطر إلى جوفه كما لو شرب وهو نائم وليس كالناسي لأنه تؤكل ذبيحته وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما. (مراقی الفلاح: ص ٢٤٥، باب مايفسدالصوم من غير كفارة، بيروت).

لیکن اس کے سیاق وسباق سے پتہ چلتا ہے کہ کھانے پینے کے بارے میں نائم ناسی کی طرح نہیں ہے کیونکہ کھانے کا دوام ابتداء کے حکم میں ہے، بخلاف جماع کہ اس کے دوام کو ابتداء یعنی ادخال کا حکم نہیں۔

نیز فتاویٰ واحدی میں بھی یہ مسئلہ تحریر شدہ ہے کہ اس صورت میں قضا اور کفارہ دونوں واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں:

الظاهر أنه لا كفارة عليه لعدم تحقق الجماع وهو إدخال الفرج بالفرج بعد طلوع الفجر، قال في الهداية: الجماع إدخال الفرج بالفجر وليس له دوام حتى يكون لدوامه حكم ابتدائه ... فذلك لا يجب القضاء بالنزع بعد الانتباه من النوم لأن المفسد هو الجماع ولم يوجد في النزع بعد الانتباه. (فتاوى الواحدى: جلداول: ٣٢٤، كتاب الصوم).

واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کی حالت میں ٹوتھ پیسٹ (tooth paste) استعمال کرنے کا حکم:

سوال: روزہ کی حالت میں ٹوتھ پیسٹ (tooth paste) استعمال کرنے سے روزہ فاسد ہوگا یا نہیں؟

الجواب: روزہ کی حالت میں ٹوتھ پیسٹ (tooth paste) کا استعمال بلاضرورتِ شدیدہ کراہت

سے خالی نہیں، البتہ جب تک حلق سے نیچے نہ اترے روزہ فاسد نہیں ہوگا، بوقتِ ضرورت استعمال کی گنجائش ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وكره له ذوق كل شيء وكذا مضغه بلا عذر... والظاهر أن الكراهة في هذه الأشياء تنزيهية. (الشامي: ٢/٤١٦، سعيد).

آپ کے مسائل میں ہے:

ٹوتھ پیسٹ کا استعمال روزہ کی حالت میں مکروہ ہے تاہم اگر حلق میں نہ جائے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ (آپ کے مسائل اوران کاحل: ۳/۱۹۱).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

پیسٹ میں ذائقہ ہوتا ہے اور روزہ کی حالت میں کسی بھی چیز کے ذائقہ کو چکھنا مکروہ ہے اس لیے روزہ کی حالت میں پیسٹ کرنے سے بچنا چاہئے، یہ کراہت سے خالی نہیں ہے۔ كره ذوق شيء ومضغه بلاعذر۔ بحر: ٢/٢٧٩، (کتاب الفتاویٰ: ۳/۳۹۹).

مزید ملاحظہ فرمائیں: اسلامی فقہ: ۱/ ۳۸۸، روزہ کے مکروہات۔ وفتاویٰ دارالعلوم: ۶/ ۴۰۴، مدلل ومکمل).

لیکن چونکہ اس کا ذائقہ تر مسواک کی طرح دل اور پیٹ کے لیے مرغوب نہیں بلکہ دانتوں کی صفائی کا ذریعہ اور معاون ہے، لہٰذا اس کے استعمال پر زیادہ نکیر نہیں کرنی چاہئے، میرے خیال میں یہ مسواک کے ذائقے کی طرح ہے اور اس کو مکروہ کہنا قابل غور ہے۔

ملاحظہ ہو "فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء" میں مرقوم ہے:

حكم استعمال معجون الأسنان للصائم:

س: هل يجوز للصائم أن يستعمل معجون الأسنان وهو صائم في نهار رمضان؟

ج: لا حرج في ذلك مع التحفظ عن ابتلاع شيء منه، كما يشرع استعمال السواك للصائم في أول النهار وآخره. (مأخوذ من "مجلة المجمع الفقهي الاسلامي": ٢٧٢، ١٤٢٤هـ).

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾
وعن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت:
"كنا نحيض عند النبي صلى الله عليه وسلم
فيأمرنا بقضاء الصوم"
(رواه ابن ماجه)

باب ...... ﴿٤﴾

قضا اور کفارہ کابیان

باب……﴿۴﴾

قضااور کفارہ کا بیان

سحری کے وقت منہ میں پان رکھ کر سو جانے سے قضااور کفارہ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے سحری کے وقت منہ میں پان رکھا اور سو گیا پھر طلوع فجر کے بعد اٹھا تو اس پر قضا اور کفارہ ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضا واجب ہوگی اس لیے کہ کچھ نہ کچھ ذائقہ حلق میں گیا ہوگا، اور حالتِ نوم میں کھانے پینے سے صرف قضا ہے کفارہ لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

وإن أفطر خطأً كان تمضمض فسبقه الماء أوشرب نائماً. (الدرالمختار:۲/ ۴۰۱، باب مایفسد الصوم ومالایفسده، سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

النائم إذا شرب فسد صومه. (الفتاوى الهندية:۱/ ۲۰۲).

مراقی الفلاح میں ہے:

باب ما يفسد الصوم ويوجب القضاء من غير كفارة... أوصب أحد في جوفه ماء وهو أي صائم نائم لوصول المفطر إلى جوفه كما لوشرب وهو نائم وليس كالناسي لأنه تؤكل ذبيحته وذاهب العقل والنائم لا تؤكل ذبيحتهما. (مراقي الفلاح:ص ۲۴۵، باب مایفسد الصوم من غیر کفارة).

امداد الفتاویٰ میں ہے:

اگر سوتے وقت پان منہ میں لے کر سوئے اور صبح تک منہ میں رہا، روزہ جاتا رہے گا۔ (امداد الفتاویٰ: ۲/۲۰۳)

بہشتی زیور میں ہے:

منہ میں پان دبا کر سو گیا اور صبح ہو جانے کے بعد آنکھ کھلی تو روزہ نہیں ہوا قضا رکھے اور کفارہ واجب نہیں۔ (بہشتی زیور: تیسرا حصہ: ۱۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

کھانے یا جماع سے افطار کرنے پر تداخل کفارہ کا حکم:

سوال: بہشتی زیور کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر دو رمضان میں کسی نے کھانا کھایا تو ایک کفارہ کافی ہے اور اگر دو رمضان میں دو مرتبہ جماع کیا تو دو کفارے لازم ہیں، اور علامہ شامیؒ نے اس کی وجہ جنایت کا بھاری ہونا تحریر فرمایا ہے، کیا جماع اور کھانے میں فرق ہے یا دونوں کا حکم ایک ہے؟

الجواب: بعض محققین نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ دونوں صورتوں میں ایک ہی کفارہ لازم ہوگا، چاہے جماع ہو یا کھانا ہو دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

ملاحظہ فرمائیں، شیخ عبد الواحد سیوستانی فتاوی واحدی میں تحریر فرماتے ہیں:

الظاهر أن الأصح ما في مختصر الأجناس ويؤيده ما في السراجية إذا أفطر في رمضان مراراً يكفيه كفارة واحدة وكذا لو أفطر في رمضانين وهو الأصح. والإفطار كما تكون بسائر المفطرات فكذا بالجماع، فيدخل في قوله إذا أفطر كما لا يخفى... وصحح في متن مواهب الرحمن التداخل في صورة وجود الجماع في رمضانين أيضاً حيث قال: وكفت عندنا كفارة واحدة عن وطيات في أيام لم يتخلل بينهما تكفير ولو في رمضانين دون غيره على ما اختاره البعض للفتوىٰ.

آگے مصنف رحمہ اللہ فرق کرنے والوں کا قول بیان فرماتے ہیں:

وأما ما في الأشباه والعيني من الفرق بوجوب الكفارتين في صورة وجود الجماع في رمضانين فمتفرع على ما اختاره بعض من التداخل في غير الجماع فقط كما يستفاد من الدر المختار، بزازية، مجتبىٰ وغيرهما، واختار بعضهم للفتوىٰ أن الفطر بغير الجماع تداخل وإلا، لا، انتهىٰ. (فتاوی واحدی: ۳۲۳، باب ما یوجب الكفارة).

حاصل یہ ہے کہ دو رمضان میں قصداً کھانا کھائے یا دو رمضان میں دو جماع کرے ایک کفارہ ہوگا، ہاں اگر پہلی جنایت کا کفارہ ادا کرکے دوسرے رمضان میں بھی وہی جنایت کرلی تو دوبارہ کفارہ لازم ہوگا۔

واللہ ﷻ اعلم۔

بوسہ (French kiss) سے قضا اور کفارہ کا حکم:

سوال: اگر کسی نے رمضان میں روزہ کی حالت میں ایک عورت کو بوسہ دیا تو کیا قضا لازم ہے یا کفارہ بھی؟ اور بوسہ سے (French kiss) مراد ہے یعنی" ادخال اللسان فی فم الغیر مع ابتلاع بزاق الغیر " عامۃً اس طریقہ پر ہوتا ہے کہ زبان کو چوسا جاتا ہے جس کی وجہ سے دوسرے کا لعاب حلق سے نیچے اتر جاتا ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں بوسہ سے لعاب حلق سے نیچے نہ اترا ہو اور نہ انزال ہوا ہو تو یہ مکروہ ہے، اور اگر انزال ہوگیا تو قضا واجب ہے، اور اگر بیوی کا تھوک بھی حلق سے نیچے اتر گیا تو قضا اور کفارہ دونوں واجب ہے، چاہے انزال ہو یا نہ ہو۔

شامی میں ہے:

(قوله و كره قبلة الخ) جزم في السراج بأن القبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الإطلاق أي سواء أمن أو لا. (رد المحتار: ۴۱۷/۲، سعید، وھکذا فی الفتاوی الھندیۃ: ۲۰۰/۱).

البحر الرائق میں ہے:

لو ابتلع الصائم ريق غيره فإن كان بزاق صديقه يجب عليه الكفارة وإن لم يكن صديقه يجب عليه القضاء دون الكفارة لأن الريق تعافه النفس وتستقذره إذا كان من غير صديقه فصار كالعجين ونحوه مما تعافه النفس وإن كان من صديقه لا تعافه فصار كالخبز ونحو ذلك مما تشتهيه النفس. (البحر الرائق: ۴۸۰/۸، مسائل شتیٰ، کوئٹہ، و کذا فی الفتاوی الھندیۃ: ۲۰۳/۱، والشامی ۴۱۰/۲).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر کوئی روزہ دار آدمی اپنے دوست یا اپنی بیوی کا لعاب یا تھوک نگل گیا تو اس کی وجہ سے قضاء بھی لازم ہوگی اور کفارہ بھی لازم ہوگا۔ **ومنه ابتلاع بزاق زوجته أو صديقه لأنه يتلذذ به ولا تلزم الكفارة بزاق غيرهما لأنه يعافه.** مراقی الفلاح۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۷۱/۱۰، باب قضاء الصوم، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مزدور مجبوری میں افطار کر لے تو قضا اور کفارہ کا حکم:

سوال: ایک شخص ماہِ رمضان میں سخت کام کی مزدوری کر رہا تھا، مالک چھٹی نہیں دیتا تھا، اتنی شدید پیاس لگی کہ برداشت سے باہر جس میں ہلاکت یا پاگل پن کا خطرہ تھا اس نے افطار کر لیا تو اس پر قضا اور کفارہ ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں شخصِ مذکور پر صرف قضا واجب ہے کفارہ واجب نہیں، اس لیے کہ سخت مجبور تھا، اور حالتِ مجبوری میں افطار کرنے سے کفارہ لازم نہیں ہوتا۔

ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

الأعذار التي تبيح الإفطار ... ومنها العطش والجوع كذلك، إذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل كالأمة إذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به موكل السلطان إلى العمارة في الأيام الحارة إذا خشي الهلاك أو نقصان العقل. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۰۷ ـ وكذا في فتح القدير: ۲/ ۲۷۲، دار الفكر).

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کو ہلاکت کا خوف یا پاگل ہونے کا خطرہ ہے یا باندی کام کرتی ہے اور ہلاکت کا خوف ہے تو اس کے لیے افطار کی گنجائش ہے اور بعد میں قضا کر لے۔

نیز عالمگیری میں ہے:

ومنها المرض:۔ المريض إذا خاف على نفسه التلف أو ذهاب عضو يفطر بالإجماع وإن خاف زيادة العلة وامتداده فكذلك عندنا وعليه القضاء إذا أفطر كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۰۷).

بہشتی زیور میں ہے:

اگر ایسی پیاس لگی یا ایسی بھوک لگی کہ ہلاکت کا ڈر ہے تو بھی روزہ توڑ ڈالنا درست ہے۔ (بہشتی زیور: تیسرا حصہ: ۱۷، باب دہم)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نفل روزہ کے درمیان حیض آجانے سے قضا کا حکم:

سوال: ایک عورت نے نفل روزہ رکھا، درمیان میں حیض لاحق ہوا تو اس روزہ کی قضا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں قضاواجب ہے۔

ملاحظہ ہوفتاوی ہندیہ میں ہے:

ومن دخل في صوم التطوع ثم أفسده قضاه ... سواء حصل الفساد بصنعه أو بغير صنعه حتى إذا حاضت الصائمة المتطوعة يجب القضاء في أصح الروايتين. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۱۵).

درمختار میں ہے:

ولو شرعت تطوعاً فيهما أي في الصلاة والصوم ... فحاضت أي في اثنائهما قوله قضتهما للزومهما بالشروع. (الدرالمختارمع الشامی: ۱/ ۲۹۱، باب الحیض، سعید).

احسن الفتاوی میں ہے:

اس روزہ کی قضاواجب ہے۔(احسن الفتاوی: ۴/ ۴۳۸)۔واللہ ﷻ اعلم۔

صیامِ کفارہ کے درمیان حیض آنے سے کفارہ کاحکم:

سوال: اگرکسی عورت کوکفارہ کے روزوں کے درمیان حیض شروع ہوگیاتواب ازسرِنوشروع کرے؟

الجواب: صیامِ کفارہ کے درمیان ماہواری شروع ہونے سے روزوں میں فصل مضرنہیں،جیسے ہی ماہواری ختم ہوفوراًروزے شروع کردے،لیکن اگرماہواری ختم ہونے کے بعدایک دن کابھی فصل کیاتوپھرازسرِنو شروع کرنالازم ہوگا۔

ملاحظہ ہوفتاوی ولوالجیہ میں ہے:

وإذا كان على الرجل صيام شهرين متتابعين بقتل، أوظهار، أو كفارة فطر، فصامها وأفطر يوماً للمرض فعليه الاستقبال، فرق بين هذا وبينما إذا كانت امرأة فأفطرت فيما بين ذلك للحيض لم يكن عليها الاستقبال، والفرق وهو أن المرأة لا تجد شهرين في العادة لاحيض فيها، فلو انقطع التتابع بالحيض لم تقدر على الأداء فلم ينقطع التابع بخلاف المريض والمريضة لأنهما يجدان شهرين لايمرض فيهما عادة، لكن إذا طهرت تصل بما مضى لأنها قدرت على الأصل، فإن لم يصل استقبلت لأن الأصل هو الوصل وإنما تركت البعض بحكم الحيض ولاعذر فيما وراء الحيض. (الفتاوى الولوالجية: ۱/ ۲۲٦في كيفية الكفارة وترتيبها،بيروت).

مزید ملاحظہ ہو: شامی: ۲/ ۴۱۲، سعید۔ وحاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ص ۶۷۰، فصل فی الکفارۃ، قدیمی۔ واحسن الفتاوی: ۴/ ۴۴۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نفل روزہ توڑ دینے سے قضا کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے نفل روزہ زوال سے پہلے توڑ دیا تو قضا لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں قضا لازم ہے۔

ملاحظہ ہو النہر الفائق میں ہے:

وللمتطوع الفطر أيضاً... ويقضي يوماً مكان قال في الفتح لاخلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء إذا أفسد عن قصد أو غير قصد . (النهر الفائق: ۲/ ۳۳).

البحر الرائق میں ہے:

قوله وللمتطوع بغيرعذر في رواية ويقضي أي له الفطر بعذر وبغيره وإذا أفطر قضى.

(البحر الرائق: ۲/ ۲۸۷، فصل في العوارض، کوئٹہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"من صام من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صيام الدهر
فأنزل الله تبارك وتعالى تصديق ذلك في كتابه:
﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ اليوم بعشرة أيام"

(رواه الترمذي)

باب......﴿۵﴾

نفل روزوں کا بیان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"تعرض الأعمال يوم الإثنين ويوم الخميس
فأحب أن يعرض عملي وأنا صائم"

(رواه الترمذي)

باب......﴿۵﴾

نفل روزوں کا بیان

شوال کے شش روزوں کا حکم:

سوال: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شوال کے چھ روزے رکھنے کا ثبوت ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو جس کام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں فرمایا، وہ ہمارے لیے کیسے مستحب ہوگا؟

الجواب: شوال کے شش روزے مذہبِ احناف میں مستحب ہیں، اور استحباب کے ثبوت کے لیے فعلی روایات ضروری نہیں ہے، قولی روایت بھی کافی ہے، اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً: اذان سنت مؤکدہ ہے، لیکن فعلاً ثابت نہیں ہے صرف قولاً ثابت ہے، صومِ داودی کی فضیلت بھی صرف قولاً ثابت ہے، رمضان المبارک میں عمرہ کی فضیلت قولاً ثابت ہے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی رمضان المبارک میں عمرہ نہیں فرمایا، بلکہ بعض مرتبہ فعلی امور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہوتے ہیں، جیسے بغیر مہر کے نکاح، چار سے زائد نکاح وغیرہ، یہ صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، امت کے دیگر افراد کے لیے روا نہیں ہے، اس کے برخلاف قولی امور امت کے لیے ہوتے ہیں اس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں:

فاعلم أن الفضائل والرغائب لا تنحصر فيما ثبت فيه فعله صلى الله عليه وسلم فقط، فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخص لنفسه أموراً تكون أليق بشأنه وأحرى لمنصبه وإذ لم يستوعب الفضائل كلها عملاً وجب أن يرغب فيها قولاً لتعجل بها الأمة فمنها:

صلاة الضحیٰ فإنه إذا لم يعمل بها بمعنى أنه لم يجعلها وظيفة له دل على فضلها قولاً لتعمل بها أمته وتحرز الأجر، ألا ترىٰ أنهم تكلموا في ثبوت الأذان من النبي صلى الله عليه وسلم فعلاً مع كونه من أفضل الأعمال فالفضل لاينحصر فيما ثبت فعله منه فإن كلاً يختار لنفسه ما ناسب شأنه ومن هذا الباب رفع اليدين بعد الصلوات للدعاء قل ثبوته فعلاً وكثر فضله قولاً فلا يكون بدعة أصلاً، فمن ظن أن الفضل فيما ثبت عمله صلى الله عليه وسلم به فقط فقد حاد عن طريق الصواب وبنىٰ أصلاً فاسداً. (فيض الباري: ۲/ ۴۳۱، باب صلاة الضحى في السفر، مطبعه حجازي بالقاهرة).

شیخ عبدالفتاح ابوغدہ صاحبؒ نے بھی حضرت شاہ صاحب کی اس عبارت سے استدلال فرمایا ہے، چنانچہ عبارت ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

قال: في حديث المطلب بن أبي وداعة المذكور برقم ۱۵ ص ۳۲، وإن لم يثبت بعد المكتوبة، من فعله، نظراً إلى عامة الأحاديث الواردة بعد الصلوات المكتوبة، فقد سكتت عن ذكر الرفع، ولكن حديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنه الآتي في ص ۱۳۸، يكفي لإثبات أن الرفع في الدعاء بعد الصلوات المكتوبة كان من هدي النبي صلى الله عليه وسلم أيضاً فإذا ثبت جنسه لم يكن بدعة أصلاً، مع ورود القولية في فضله عامة. (حاشية الشيخ عبد الفتاح على رسالة "سنية رفع اليدين في الدعاء بعد الصلوات المكتوبة "ص ۱۳۰، حلب).

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ فرض نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا خصوصی طور پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عملاً ثابت نہیں ہے، لیکن عمومی قولی روایات سے دعا میں ہاتھ اٹھانے کا ثبوت ملتا ہے، لہٰذا قولی روایات کافی ہیں۔ (لیکن عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت سے عملاً بھی دعا بعد الصلاۃ میں رفع الیدین ثابت ہے)۔

رمضان میں عمرہ کی فضیلت قولاً ثابت ہے۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث میں ہے:

عن أم معقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: عمرة في رمضان تعدل حجة. (رواه الترمذي: ۱/ ۱۸۶)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

احادیث، کتبِ فقہ اور فتاویٰ کی روشنی میں شوال کے شش روزوں کی تحقیق:

سوال: شوال کے چھ روزوں سے متعلق احادیث اور کتبِ فقہ سے تحقیق درکار ہے؟

الجواب: شوال کے چھ روزوں کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے۔

ملاحظہ فرمائیں چند احادیث درج ذیل ہیں:

(۱) عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه انه حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال كان كصيام الدهر. (رواه مسلم: ۱/۳۶۹، باب استحباب صوم من ستة شوال۔ والترمذي: ۱/۱۵۸، باب ماجاء في صيام ستة ايام من شوال۔ وابوداود: ۱/۳۳۰، باب في صوم ستة ايام من شوال۔ وابن ماجة: ۱/۱۲۳)۔

(۲) عن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:" من صام ستة أيام بعد الفطر كان تمام السنة من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها. (رواه ابن ماجة: ۱/۱۲۳، باب ستة ايام من شوال)۔

(۳) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من صام رمضان و أتبعه ستاً من شوال، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. (اخرجه الطبراني في الاوسط: ۸/۲۷۵/۸۶۲۲) واخرجه البيهقي في سننه الكبرى: ۴/۲۹۲۔ والنسائي في الكبرى: ۲/۱۶۳۔ والطبراني في الكبير: ۲/۱۲۵۔ والبيهقي في شعب الايمان: ۸/۲۴۵۔ وابوعوانة: ۶/۳۶، باب بيان ثواب من صام رمضان۔ وابن خزيمة: ۷/۴۸۰، جماع ابواب صوم التطوع۔ وابوداود الطيالسي: ۲/۱۲۵۔ واحمد: ۵/۲۹۷، حديث ابي ايوب الانصاري۔ والدارمي: ۵/۲۹۷، باب في صيام الستة من شوال)۔

نیز فقہاء نے بھی ان روزوں کو مستحب قرار دیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں مراقی الفلاح میں ہے:

وأما القسم الرابع وهو المندوب....ومنه صوم ست من شهر شوال.... (مراقی الفلاح: ۲۳۰، کتاب الصوم، بیروت)۔

شامی میں ہے:

قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس: أن صوم الستة بعد الفطر متتابعة منهم من كرهه، والمختار أنه لا بأس به لأن الكراهة إنما كانت لأنه لا يؤمن من أن يعد ذلك من

رمضان فيكون تشبهاً بالنصارى والآن زال ذلك المعنى ، ومثله في كتاب النوازل لأبي الليث، والواقعات للحسام الشهيد، والمحيط البرهاني ، والذخيرة ، وفي الغاية عن الحسن بن زياد: أنه كان لا يرى بصومها بأساً ويقول كفىٰ بيوم الفطر مفرقاً بينهن وبين رمضان ، وفيها أيضاً عامة المتأخرين لم يروا به بأساً،...وتمام ذلك في رسالة "تحرير الأقوال في صوم الست من شوال" للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفةؒ وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم. (الدرالمختار مع الشامي:۲/۴۳۵ مطلب في صوم الست من شوال،سعيد).

بدائع الصنائع میں ہے۔

والإتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة أيام، فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه ، بل هو مستحب وسنة. (بدائع الصنائع:۲/۷۸،سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

عامة المتأخرين لم يروا به بأساً هكذا في البحرالرائق، والأصح أنه لاباس به كذا في محيط السرخسي، وتستحب الستة متفرقة كل أسبوع يومان كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية:۱/۲۰۱۔و كذا في فتاوى قاضيخان على هامش الهندية:۱/۲۰۶۔ و البحرالرائق: ۲/۲۵۸).

فتاوی دارالعلوم میں ہے:

شوال کے چھ روزے شش عید کے نام سے مشہور ہیں، درمختار میں لکھا ہے کہ متفرق رکھناان کا بہتر اور مستحب ہے اور پے درپے رکھنا بھی مکروہ نہیں۔(فتاوی دارالعلوم:۶/۴۹۱،مدلل ومکمل،دارالاشاعت).

اسلامی فقہ میں ہے:

شوال کے مہینہ میں چھ روزے رکھنا بھی سنت ہے۔(اسلامی فقہ:۱/۴۱۷،نفل روزے).

حضرت مولانا ظفراحمد عثمانیؒ نے اپنی مشہور کتاب ''اعلاء السنن'' (۹/۱۷۷) میں ان چھ روزوں کو مستحب قرار دیتے ہوئے ایک باب "باب استحباب صيام ستة من شوال" قائم کرکے حدیث ذکرفرمائی ہے۔

موجودہ دور کے مشہور محقق وفقیہ ''الدکتور وھبۃ الزحیلی'' نے اپنی کتاب ''الفقہ الاسلامی وادلتہ'' میں ان

روزوں کو جو بالاتفاق بین الائمۃ مستحب ہیں، گنتے ہوئے نمبر چار میں شوال شوال کے چھ روزوں کو ذکر کیا ہے، جس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ان روزوں کے استحباب پر چاروں مذاہب کے علماء متفق ہیں۔

مذکورہ کتاب کی عبارت ملاحظہ فرمائیں: وأيام صوم التطوع بالاتفاق ما يلي : ۱ ... ۲ ... ۳ ... ٤ ـ صوم ستة أيام من شوال ، ولو متفرقة . (الفقه الاسلامي وادلته : ۲/ ۵۸۸ـ ۵۸۹، النوع الرابع، صوم التطوع، دارالفكر).

مزید ملاحظہ فرمائیں: فتاویٰ رحیمیہ: ۲/ ۱۶، شوال کے چھ روزے۔ وبہشتی زیور: ۳/ ۱۰، نفل روزے کا بیان۔ وعمدۃ الفقہ: ۳/ ۱۸۶، مستحب روزے۔ کتاب الفتاویٰ: ۳/ ۴۴۲، شوال کے چھ روزوں کا حکم)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

امام صاحب کی طرف کراہت کی نسبت کا مطلب:

سوال: امام صاحب کی طرف کراہت کی نسبت ہے، اور یہ بات بھی طے ہے کہ عبادات میں امام صاحبؒ کا قول لینا چاہئے، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: محققین فقہاء نے کراہت کی تردید فرمائی ہے، اور امام صاحب سے کراہت والا قول غیر ثابت قرار دیا ہے۔

چنانچہ علامہ شامیؒ اس مسئلہ پر مفصل بحث کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

... وتمام ذلك في رسالة " تحرير الأقوال في صوم الست من شوال " للعلامة قاسم وقد رد فيها على ما في منظومة التباني وشرحها من عزوه الكراهة مطلقاً إلى أبي حنيفةؒ وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل، بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيراً من نصوص كتب المذهب، فراجعها فافهم.

(فتاوى الشامي: ۲/ ٤۳۵، مطلب في صوم الست من شوال، سعيد)

نیز علامہ یوسف بنوریؒ نے بھی کراہت والے قول کو صیغۂ تمریض سے بیان فرمایا ہے۔

ملاحظہ ہو معارف السنن میں ہے:

نسب إلى أبي حنيفةؒ ومالكؒ كراهتها ، وإلى الشافعيؒ وأحمدؒ استحبابها، والنقول التي حكاها المتأخرون من ابن نجيمؒ والكمالؒ وابن الكمالؒ، وغيرهم من علمائنا مضطربة، ولكن أفرد هذا الموضوع المحقق العلامة قاسم بن قطلوبغا برسالة خاصة سماها" تحرير

الأقوال في صوم الست من شوال" وحقق من نصوص المذهب استحبابها عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ. (معارف السنن:٥/٤٤٣،سعيد۔وكذا في اعلاء السنن:٧/١٧٧۔١٧٨،ادارة القرآن).

رہی یہ بات کہ عبادات میں امام صاحب کا قول لینا چاہئے، یہ ہر جگہ متعین نہیں ہے، بلکہ جو حدیث کے موافق ہو اس کو لینا چاہئے، چنانچہ فقہاء کی تحریرات میں بھی یہ بات موجود ہے کہ کوئی فقہی مسئلہ حدیث کے موافق ہو تو اس سے عدول نہیں کرنا چاہئے، یعنی فتویٰ کے لیے اسی روایت کو اختیار کرنا چاہئے۔

ملاحظہ فرمائیں علامہ شامیؒ تحریر فرماتے ہیں:

قال في شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتهارواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان، ومثله ماذكرفي القنية من قوله: وقد شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الأركان جميعها تشديداً بليغاً فقال: وإكمال كل ركن واجب عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ. وعند أبي يوسفؒ والشافعيؒ فريضة، فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهماحتى يطمئن كل عضومنه، هذا هوالواجب عند أبي حنيفةؒ ومحمدؒ حتى لوتركها أو شيئاً منها ساهياً يلزمه السهوولوعمداً يكره أشد الكراهة ... والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهورفي المذهب السنية، وروي وجوبهما وهوالموافق للأدلة وعليه الكمال ومن بعده من المتاخرين وقد علمت قول تلميذه أنه الصواب. (شامي:١/٤٦٤،مطلب لاينبغي ان يعدل عن الدراية اذاوافقتهارواية،سعيد).

نیز اس کی بہت ساری مثالیں موجود ہیں، تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیں: فتاویٰ دارالعلوم زکریا جلد دوم ص۵۴۹، نمازِ جمعہ کا بیان۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عالمگیری وغیرہ میں " لابأس "کا مطلب:

سوال: عالمگیری وغیرہ میں "لا بــــأس" کہا گیا ہے جو خلافِ اولیٰ کے لیے بولا جاتا ہے، پس معلوم ہوا کہ خلافِ اولیٰ یعنی مکروہ ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: عالمگیری وغیرہ کی عبارت میں " لا بــــأس "کا مطلب کراہت اور خلافِ اولیٰ نہیں ہے، بہت سی جگہوں میں " لا باس " مندوبات میں بھی استعمال ہوتا ہے، علامہ ابن نجیمؒ اور علامہ شامیؒ نے متعدد جگہوں پر اس کی صراحت کی ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

کلمة " لا بأس" قد تستعمل في المندوب ، كما في البحر من الجنائز والجهاد.

(شامی: ۲/ ۱۸۰،سعید۔و ۱/ ۱۱۹،سعید۔والبحرالرائق:۵/ ۱۹۲،کوئٹہ)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

امام مالکؒ نے بھی مکروہ فرمایا ہے اس کا مطلب:

سوال: امام مالکؒ نے بھی شوال کے شش روزوں کو مکروہ فرمایا ہے اس کی کیا توجیہ ہے؟

الجواب: علامہ ابن عبد البرؒ نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ امام مالکؒ نے مکروہ اس لیے کہا کہ جاہل لوگ اس کو لازم اور ضروری نہ سمجھ لیں۔ ورنہ مالکیہ کے فروع میں شوال کے چھ روزوں کو مستحبات میں سے لکھا ہے ہاں اگر عید کے بعد متصلاً رکھے جائیں تو مکروہ ہے۔

ملاحظہ ہو الاستذکار میں ہے:

وأما صيام الستة من شوال على طلب الفضل وعلى التأويل الذي جاء به ثوبان ﷺ، فإن مالكاً لا يكره ذلك إنشاء الله ، لأن الصوم جنة وفضله معلوم... ومالك لايجهل شيئاً من هذا ، ولم يكره من ذلك إلا ما خافه على أهل الجهالة والجفاء إذا استمر ذلك ، وخشي أن يعدوه من فرائض الصيام مضافاً إلى رمضان ، وما أظن مالكاً جهل الحديث، والله أعلم.

(الاستذكار: ۳/ ۳۸۰،باب جامع الصيام،دارالكتب العلمية، بيروت).

الدر الثمين میں ہے:

والمستحب: الأشهر الحرم، وصيام شعبان، وعشر ذي الحجة...وستة من شوال لفضلها. (الدرالثمين لابن عاشر: ۳۲٤،دارالفكر۔وبداية المجتهد: ۲۲۵،كتاب الصيام الثاني،وهو المندوب اليه)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

محرم کے دسویں کے ساتھ گیارہویں روزہ کا حکم:

سوال: اگر کسی نے نویں کو روزہ نہیں رکھا بلکہ دسویں اور گیارہویں کو رکھا تو کیا حکم ہے؟

الجواب: محرم کی دسویں کو صرف ایک روزہ رکھنا مکروہ ہے، لیکن اس کے ساتھ نویں یا گیارہویں کو رکھ لے تو کراہت نہیں رہتی، لہذا صورت مسئولہ میں بلا کراہت سنت ادا ہوگئی۔

ملاحظہ ہو مراقی الفلاح میں ہے:

وأما القسم الثالث: وهو المسنون فهو صوم عاشوراء فإنه يكفر السنة الماضية مع صوم التاسع لصومه صلى الله عليه وسلم، وقال: لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع، وفي الطحطاوي: قوله مع صوم التاسع، أي أو الحادي عشر لما يأتي للمصنف فتنتفي الكراهة بضم يوم قبله أوبعده. (مراقی الفلاح مع حاشیة الطحطاوی:ص٦٣٩، قدیمی).

مرقات میں ہے:

قال التوربيشتي: قيل: أريد بذلك أن يضم إليه يوماً آخر ليكون هديه مخالفاً لأهل الكتاب وهذا هو الوجه، لأنه وقع موقع الجواب لقولهم إنه يوم يعظمه اليهود...وقال ابن الهمامؒ: يستحب صوم يوم عاشوراء ويستحب أن يصوم قبله يوماً أو بعده يوماً فإن أفرده فهو مكروه للتشبه باليهود، وروى أحمد خبراً " صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوماً وبعده يوماً " وظاهره أن الواو بمعنى أو لأن المخالفة تحصل بأحدهما.

(مرقات: ٤ /٢٨٨ ،باب صيام التطوع،ملتان).

درمختار میں ہے:

والمكروه تنزيهاً كعاشوراء وحده...وفي الشامي:أي مفرداً عن التاسع أو عن الحادي عشر، إمداد، لأنه تشبه باليهود، محيط. (الدرالمختارمع الشامی: ٢/ ٣٧٥،سعید)۔واللہ ﷻ اعلم۔

صرف دس محرم کے روزے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے صرف عاشوراء کا روزہ رکھا تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صرف عاشورہ یعنی دس محرم کا روزہ رکھنا مکروہ تنزیہی ہے، لیکن اس کے باوجود ثواب مل جائے گا، ہاں علامہ ابوبکر کاسانیؒ نے فرمایا کہ عام حضرات نے بلا کراہت جائز قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وكره بعضهم صوم يوم عاشوراء وحده، لمكان التشبه باليهود، ولم يكرهه عامتهم، لأنه من الأيام الفاضلة فيستحب استدراك فضيلتها بالصوم. (بدائع الصنائع:٢/ ٧٩، سعید).

فتح القدیر میں ہے:

والمكروه تنزيهاً عاشوراء مفرداً عن التاسع. (فتح القدير: ۲/۳۰۳، دارالفكر۔ وكذا في مداد الفتاح ص ۶۵۶ بيروت۔ والدر المختار مع الشامي: ۲/۳۷۵، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

عاشورہ کے فقط ایک روزہ پر کفایت کرنا مکروہ ہے، لیکن ثواب اس کا بھی مل جائے گا۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۰/۱۹۳، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دوشنبہ اور پنجشنبہ کے روزے کی فضیلت وحکم:

سوال: پیر اور جمعرات کے روزے کی کیا فضیلت ہے، اور اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: پیر اور جمعرات کے روزے کی فضیلت حدیث سے ثابت ہے، لہٰذا مستحب ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: پیر اور جمعرات کے دن انسانوں کے اعمال خداوند قدوس کے حضور پیش کیے جاتے ہیں، تو میں پسند کرتا ہوں کہ روزہ کی حالت میں میرے اعمال پیش کیے جائیں۔

ملاحظہ فرمائیں ترمذی شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: تعرض الأعمال يوم الإثنين والخميس فاحب أن يعرض عملي وأنا صائم. قال أبوعيسىٰ: حديث أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه في هذا الباب حديث حسن غريب. (ترمذی شریف: ۱/۱۵۷، باب ماجاء في صوم يوم الاثنين والخميس).

وأيضاً روى ابن ماجة عن ابي هريرة ص: ۱۲۴، وابوداود عن اسامة بن زيد: ۱/۳۳۱، والطبراني عن جابرؓ۔ (الترغيب والترهيب: ۲/۱۲۵).

دوسری روایت میں ہے کہ پیر کے دن آپ علیہ الصلاۃ والسلام کی ولادت باسعادت ہوئی۔

ملاحظہ ہو ابوداود شریف میں ہے:

عن أبي قتادة رضي الله تعالىٰ عنه قال: يارسول الله أرأيت صوم الإثنين ويوم الخميس قال: فيه ولدت وفيه أنزل على القرآن. (رواه ابوداود: ۱/۳۲۹۔ وكذا في مسند احمد: ۵/۲۹۶/۲۲۵۹۰).

صحیح مسلم شریف میں ہے:

قال: سئل عن صوم الإثنين قال: " ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل علي فيه".

(رواه مسلم: ٣/١٦٧/ ٢٨٠٤۔وكذا في مسند احمد: ٥/٢٩٤/ ٢٢٥٩٤).

خلاصہ یہ ہے کہ پیر اور جمعرات کا روزہ مستحب ہے، اس لیے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا اور بعض صحابہ سے بھی یہ عمل ثابت ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایام بیض کے روزوں کی فضیلت وحکم:

سوال: ایام بیض کے روزوں کی کیا فضیلت ہے اور ان کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایام بیض یعنی ہر قمری ماہ کے تین دن، تیرہ، چودہ، پندرہ تاریخ کے روزے ہیں، ان تاریخوں کی راتوں میں چاند کے کامل ہونے اور بہت روشن ہونے کی وجہ سے ان دنوں کو ایام بیض یعنی ایام لیالی بیض کہتے ہیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ہر ماہ کے تین روزے صیام الدہر کی مانند ہیں، نیز ان میں دو سنتیں جمع ہو جاتی ہیں، ایک تو ہر ماہ کے تین روزے جن کا تذکرہ روایات میں آتا ہے، اور ان روزوں کو ایام بیض میں رکھنا۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن موسى بن طلحة قال: سمعت أباذر رضي الله تعالىٰ عنه يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "يا أباذر إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة، قال أبو عيسى : حديث أبي ذر رضي الله تعالىٰ عنه حديث حسن وقد روي في بعض الحديث أن من صام ثلاثة أيام من كل شهر كان كمن صام الدهر حدثنا هناد...عن أبي ذر رضي الله تعالىٰ عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" من صام من كل شهر ثلاثة أيام فذلك صيام الدهر، فأنزل الله تبارك وتعالىٰ تصديق ذلك في كتابه : ﴿ من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾اليوم بعشرة أيام " قال أبو عيسى: هذا حديث حسن. (ترمذی شريف: ١/١٥٩، باب ماجاء في صوم ثلاثة من كل شهر۔ورواه النسائي: برقم ٢٤٢١۔وابن ماجة: برقم ١٧٧٩).

نیز فقہاء نے بھی مستحب قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو امداد الفتاح میں ہے:

وأما القسم الرابع وهو المندوب فهو صوم ثلا ثة أيام من كل شهر ليكون كصيام جميعه من جاء بالحسنة فله عشرة أمثالها، كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم "يصوم ثلا ثة أيام من الشهر الإثنين والخميس والإثنين من الجمعة الأخرىٰ" رواه أبوداود، و يندب كونها أي: الثلا ثة، الأيام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال، وشدة البياض فيها لما في أبي داود كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم " يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة قال: وقال: هو كهيئة الدهر، كصيام الدهر. (اخرجه ابو داود فی الصیام باب: فی صوم الثلاث من کل شہر (۲۴۴۹) **وفي "النسائي" كان رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم لا يفطر الأيام البيض لا في حضر ولا في سفر.** (اخرجه النسائی فی الصیام، باب: (۷۰) (۲۳۴۴)۔ (امدادالفتاح مع الحاشیۃ: ص ۶۵۵، اقسام الصوم، بیروت۔ و کذا فی حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ص ۶۳۹، فصل فی صفۃ الصوم، قدیمی)۔ **واللّٰہ ﷻ اعلم۔**

صرف جمعہ کو نفل روزہ رکھنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص جمعہ ہی کا روزہ رکھے آگے پیچھے نہ رکھے تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بعض احادیث سے پتہ چلتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تنہا جمعہ کا روزہ رکھنے سے منع فرمایا، اس لیے فقہاء نے تنہا جمعہ کو روزہ رکھنا مکروہِ تنزیہی قرار دیا ہے۔

ملاحظہ ہو ترمذی شریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:" لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا أن يصوم قبله أوبعده " قال أبوعيسى: حديث أبي هريرة ﷺ حديث حسن صحيح. (ترمذی شریف: ۱/۱۵۷، باب ماجاء فی کراهية صوم يوم الجمعة وحده).

وعلى هامش الترمذي: قال الشيخ في اللمعات: نهى عن صومه لئلا يحصل له ضعف يمنعه عن إقامته وظائف الجمعة وأورادها وهذا الوجه اختاره النووي انتهىٰ، وقيل: علة النهي ترك موافقة اليهود في يوم واحد من أيام الأسبوع يعني عظمت اليهود السبت فلا تعظموا الجمعة خاصة بصيام وقيام وقيل: غير ذلك. (رقم الحاشية: ۳).

مسند احمد میں ہے:

عن زياد الحارثي قال: سمعت أبا هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال له رجل: أنت الذي تنهى الناس عن صوم يوم الجمعة قال: فقال: ها ورب الكعبة ها ورب الكعبة ثلا ثاً لقد سمعت محمدًا صلى الله عليه وسلم يقول:" لا يصوم أحدكم يوم الجمعة وحده إلا في أيام معه". (مسند الامام احمد: مسند ابی هريرة رضی الله عنه رقم ۱۰۹۲ ۱۱).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

قوله وكره إفراد يوم الجمعة إلا أن يضم إليه يوماً قبله، أو يوماً بعده كما في الحديث، واعلم أنه ثبت بالسنة طلب صومه، والنهي عنه، والأخير منهما النهي كما وضحه في شرح الجامع الصغير للسيوطي، وذلك لأن فيه وظائف فلعله إذا صامه ضعف عن فعلها، وعد في الدر صومه من المندوب، والمعتمد ما هنا، قوله لا تخصوا ليلة الجمعة ...النهي للتنزيه. (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ص ٦٤٠، فصل فی صفة الصوم و تقسیمه، قدیمی۔ وكذا فی امداد الفتاح: ص ٦٥٧، اقسام الصوم، بیروت۔ وحاشية الطحطاوی علی الدر المختار: ١/ ٤٤١، كوئته۔ والشامی: ٢/ ٣٧٥، سعید)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

۱۵ شعبان کے روزہ کا حکم:

سوال: ۱۵ شعبان کا روزہ مستحب ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کہاں سے ثابت ہے؟

الجواب: ۱۵ شعبان کا روزہ رکھنا مستحب ہے، اور حدیث سے ثابت ہے اگر چہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل میں بلا اعتقادِ سنیت عمل کرنے کی گنجائش ہے۔ ضعیف حدیث پر عمل کرنے کی شرائط کی تفصیلات رسالہ" الجزء اللطيف في الاستدلال بالحديث الضعيف" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فاغفرله، ألا مسترزق فأرزقه، ألا مبتلى فأعافيه ألا كذا، ألا كذا حتى يطلع الفجر. (رواه ابن ماجة: ص ٩٩، باب ماجاء فی ليلة النصف من شعبان۔ والبيهقی فی

شعب الایمان: ۳/۳۷۸/۳۸۲۲، ماجاء فی لیلة النصف من شعبان).

پورے ذخیرۂ احادیث میں صرف ایک حدیث موجود ہے جس سے ۱۵ شعبان کے روزہ کا پتہ چلتا ہے، لیکن اس حدیث پر محدثین نے بہت کچھ کلام فرمایا ہے، مستقل رسائل بھی تحریر فرمائے ہیں اس کے باوجود اس کو موضوع نہیں کہا جا سکتا۔

ملاحظہ فرمائیں محدثِ جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی فرماتے ہیں:

پندرھویں شعبان کے روزے کے بارے میں جو حدیث ابن ماجہ میں آئی ہے وہ موضوع نہیں ہے کسی ماہر حدیث نے اس کو موضوع نہیں کہا ہے، "تحفۃ الاحوذی" کی عبارت سے اس حدیث کے موضوع ہونے پر استدلال کرنا کرنا جہالت ہے، اس حدیث کے راویوں میں ابو بکر بن ابی سبرہ ضرور ہے اور اس کی نسبت بیشک یہ کہا جاتا ہے کہ وہ حدیثیں بناتا تھا، لیکن اس بات سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ زیر بحث حدیث اس کی بنائی ہوئی ہے اور موضوع ہے، محض اس بنا پر کہ سند میں ایسا کوئی راوی موجود ہے جو حدیثیں بناتا تھا کسی حدیث کو موضوع کہدینا جائز نہیں ہے، اس سے تو بس اتنا لازم آئے گا کہ حدیث سنداً ضعیف ہے۔ (مجلہ المآثر ص ۶۹-۷۰، ۱۹۹۵ء)۔

نیز موضوع کہنے والوں کی سخت تردید فرمائی ہے۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: (مجلہ المآثر ص ۶۸-۷۴، ۱۹۹۵ء)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

المرغوبات من الصيام أنواع أولها صوم المحرم، والثاني صوم رجب، والثالث صوم **شعبان**... (الفتاوى الهندية: ۱/۲۰۲).

اسلامی فقہ میں ہے:

شعبان کی ۱۵/ تاریخ کو اور شوال کے مہینہ میں چھ روزے رکھنا بھی سنت ہے، شعبان کی پندرھویں تاریخ کو روزہ رکھنے اور پندرھویں رات کو عبادت کرنے اور قبرستان جا کر مردوں کے لیے دعائے مغفرت کرنے کا بھی ذکر حدیث میں ہے۔ (اسلامی فقہ: ۱/۴۱۷)۔

مفتی تقی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

پندرھویں شعبان کے روزے کے استحباب پر علمائے کرام کی تصریحات۔

علماء حنفیہ:

☆ حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ فرماتے ہیں:

پندرھویں تاریخ شعبان کو روزہ رکھنا مستحب ہے۔ (زوال السنۃ: ص ۱۰)۔

☆ حضرت مفتی اعظم پاکستان مفتی شفیع صاحب رحمہ اللہ نے بھی اس کو پندرھویں شعبان کے مسنون اعمال میں شمار فرمایا، یعنی اس کی صبح کو روزہ رکھنا مستحب ہے۔

☆ علامہ قطب الدین محدث دہلوی رحمہ اللہ نے مشکوٰۃ شریف کی شرح مظاہر حق :۲/۳۶۴، پر باب صیام التطوع میں پندرھویں شعبان کا روزہ بھی شمار فرمایا ہے۔

علمائے مالکیہ:

وندب صوم يوم النصف من شعبان (كذا في شرح الصغير على أقرب المسالك للشيخ الدردير المالكي. (۱/۶۹۲، باب الصوم).

یعنی شیخ دردیر مالکیؒ نے پندرھویں شعبان کا روزہ مستحب قرار دیا ہے۔

علمائے حنابلہ:

☆ شیخ مرداوی حنبلی نے اپنی کتاب "الانصاف" میں تحریر فرمایا ہے کہ شیخ ابن جوزی نے "المستوعب" میں لکھا ہے کہ شعبان کے روزوں میں پندرھویں شعبان کا روزہ زیادہ مؤکد ہے۔

☆ نیز ابن رجب حنبلیؒ نے بھی فرمایا پندرھویں شعبان کے روزہ کا حکم خصوصیت سے آیا ہے۔ (ملخص از رسالہ: شب براءت کی حقیقت: ص ۷۴۔۷۷، از مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ).

☆ نیز ہر مہینہ کے تین دن یعنی ایام بیض کے بارے میں صحیح روایات موجود ہیں ان کی وجہ سے بھی پندرھویں شعبان کا روزہ مستحب قرار دیا جائے گا۔

☆ علامہ شرنبلالیؒ نے مراقی الفلاح میں تحریر فرمایا ہے کہ ہر وہ روزہ جو شریعت میں مطلوب ہو اور اس پر ثواب کا وعدہ ہو وہ بھی مستحب ہوتا ہے، اور چونکہ پندرھویں شعبان کے روزہ کے بارے میں روایت موجود ہے لہذا مستحب ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں مراقی الفلاح میں ہے:

ومنه (المندوبات) كل صوم ثبت طلبه والوعد عليه بالسنة الشريفة. (مراقي الفلاح: ص ۲۳۰، بیروت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿ولا تباشروهن وأنتم عاكفون
في المساجد﴾
عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم
"كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله"
(متفق عليه)

باب ...... (۶)

اعتکاف کا بیان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"في المعتكف هو يعتكف الذنوب
ويجرى له من الحسنات كعامل الحسنات كلها"
(رواه ابن ماجه)

باب ...... ﴿۶﴾

اعتکاف کا بیان

اعتکافِ مسنون میں درس وغیرہ کے استثناء کا حکم:

سوال: زید ایک طالبِ علم ہے اس نے اپنے شیخ کے ساتھ ایک مسجد میں اعتکاف کیا وہ ایک دوسری مسجد میں ایک استاذ کے پاس سبق پڑھتا ہے کیا وہ اپنے سبق کا استثناء کرسکتا ہے یا نہیں؟ سنا ہے کہ اعتکاف میں کچھ چیزوں کو مستثنیٰ کرنا درست ہے، باحوالہ بیان کیجئے؟

الجواب: اعتکافِ مسنون میں حاجتِ شرعیہ اور حاجتِ طبعیہ کے علاوہ مسجد سے نکلنے کی گنجائش نہیں ہے ورنہ اعتکاف فاسد ہوجائے گا، لہذا صورتِ مسئولہ میں بھی درس کے لیے مسجد سے نکلنا جائز نہیں ہے، اور استثناء کرنا بھی درست نہیں، مسنون اعتکاف استثناء کرنے سے نفلی بن جاتا ہے، ہاں نذر کا اعتکاف ہو تو استثناء جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان". (رواه الترمذي: ۱/ ۱٦٥، باب المعتكف يخرج لحاجة ام لا).

معارف السنن میں ہے:

لا يخرج المعتكف من معتكفه إلا لحاجة شرعية أو طبعية. (معارف السنن: ٥/ ٥٣٩، سعيد).

درمختار میں ہے:

قال: طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ...(أو) شرعية كعيد وأذان.

(الدر المختار: ۲/ ۵ ٤ ٤، باب الاعتكاف، سعيد).

احسن الفتاوی میں ہے:

مسنون اعتکاف میں نمازِ جنازہ، عیادتِ مریض، اور مجلسِ علم میں حاضری کی نیت کی تو وہ نفل ہو جائے گا، سنت ادا نہ ہوگی، مسنون اعتکاف صرف وہی ہے جس میں کوئی استثناء نہ کیا ہو، اس میں نکلنا مفسد ہے۔ (احسن الفتاوی ۴، ۴۹۹).

درسِ ترمذی میں ہے:

اعتکافِ مسنون میں چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی استثناء ثابت نہیں ہے، اس لیے اعتکافِ مسنون میں صحتِ استثناء کے لیے دلیل مستقل چاہئے جو مفقود ہے، لہذا اعتکافِ مسنون کو علی الوجہ المسنون ادا کرنے کے لیے استثناء کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی، ظاہر یہی ہے کہ اگر کوئی شخص اعتکاف مسنون شروع کرتے وقت یہ نیت کر لے تو پھر اس کا اعتکاف مسنون نہ رہے گا بلکہ نفلی بن جائے گا، اور جتنی دیر مسجد سے باہر رہے گا اتنی دیر اعتکاف شمار نہیں ہوگا۔ (درسِ ترمذی: ۲/ ۶۵۰).

ہاں نذر اعتکاف میں استثناء درست ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولو شرط وقت النذر والالتزام أن يخرج إلى عيادة المريض وصلاة الجنازة وحضور مجلس العلم يجوز له ذلك. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۱۲ ـ ومثله في الدر المختار: ۲/ ٤٤٨، سعيد ـ وفي الفتاوى حقانية: ۲/ ۲ ۱ ٤، الفصل الثاني عشر في الاعتكاف، ادارة القرآن)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

ہر محلّہ کی مسجد میں اعتکاف کا حکم:

سوال: اعتکاف بستی کی ایک مسجد میں کافی ہے یا ہر محلّہ کی مسجد میں مسنون ہے؟

الجواب: اعتکاف سنت علی الکفایہ ہے لہذا ہر محلّہ کی مسجد میں ہونا چاہئے، اگرچہ کوئی صریح عبارت نہیں ملی، لیکن تراویح پر قیاس کرتے ہوئے یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح تراویح ہر محلّہ کی مسجد میں مسنون ہے اس طرح اعتکاف بھی ہر محلّہ کی مسجد میں مسنون ہے۔

ملاحظہ فرمائیں درمختار میں ہے:

الاعتكاف سنة مؤكدة في العشر الأخير من رمضان أي سنة كفاية كما في البرهان. وفي الشامي: قوله سنة كفاية، نظيرها إقامة التراويح بالجماعة فإذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقين، فلم يأثموا بالمواظبة على الترك بلاعذر. (الدر المختار مع الشامی:۲/٤٤٢، سعید).

اور تراویح بالجماعت کے متعلق مرقوم ہے:

الجماعة فيها سنة على الكفاية، أفاد أن أصل التراويح سنة عين، فلو تركها واحد كره، بخلاف صلاتها بالجماعة، فإنها سنة كفاية، فلو تركها الكل أساءوا، أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس، وصلى في بيته، فقد ترك الفضيلة. (فتاوی الشامی:۲/٤٥، سعید).

احسن الفتاوی میں ہے:

اس سے متعلق کوئی صرح جزئیہ نہیں ملا، البتہ شامی میں اعتکاف کی سنیت کو نظیر اقامتِ تراویح کہا ہے، اور تراویح کے باب میں تین قول نقل فرما کر اس کو ترجیح دی ہے کہ ہر محلہ کی ایک مسجد میں اقامتِ تراویح سے سنتِ کفایہ ادا ہو جائے گی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اعتکاف کا بھی یہی حکم ہے۔ (احسن الفتاوی:۴/۴۹۸).

مزید ملاحظہ ہو: کتاب الفتاوی:۳/۴۵۱۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کے لیے اپنے مخصوص کمرہ سے باہر جانے کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت نے اعتکاف کے لیے ایک کمرہ مخصوص کرلیا، اب اس سے باہر نکلنے کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت کا متعین کردہ کمرہ جائے اعتکاف بن گیا اب اس کمرہ سے بلاضرورت باہر جانے کی اجازت نہیں ورنہ اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں عالمگیری میں ہے:

والمرأة تعتكف في مسجد بيتها إذا اعتكفت في مسجد بيتها فتلك البقعة في حقها كمسجد الجماعة في حق الرجل لا تخرج منه إلا لحاجة الإنسان كذا في شرح المبسوط للإمام السرخسي. (الفتاوی الهندية:۱/۲۱۱).

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

وللمرأة الاعتكاف في مسجد بيتها وهو محل عينته المرأة للصلاة فيه ولاتخرج منه إذا اعتكفت فلو خرجت لغير عذر يفسد واجبه وينتهي نفله. (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح:ص ٦٩٩،باب الاعتكاف،قديمي)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

معتکف کے لیے غسل تبرید کا حکم:

سوال: کیا حالتِ اعتکاف میں گرمی کی وجہ سے ٹھنڈک حاصل کرنے کے لیے غسل جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں غسلِ تبرید کے لیے مسجد سے باہر نکلنے کی اجازت نہیں، ورنہ اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنها قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اعتكف أدنى إلي رأسه فأرجله، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان". (رواه الترمذي:١/١٦٥،باب المعتكف يخرج لحاجة ام لا).

شامی میں ہے:

وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان طبيعية كبول وغائط وغسل لو احتلم ولا يمكنه الاغتسال في المسجد فلو أمكنه من غير أن يلوث المسجد فلا بأس به، بدائع، أي بأن كان فيه بركة ماء أو موضع معد للطهارة أو اغتسل في إناء بحيث لايصيب المسجد الماء المستعمل، قال في البدائع: فإن كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لأن تنظيف المسجد واجب، والتقييد بعدم الإمكان يفيد أنه لو أمكن كما قلنا فخرج أنه يفسد...لكن قول البدائع لا بأس به ربما يفيد الجواز، فتأمل. (الدرالمختار مع الشامي:٢/٤٤٥،سعيد).

احسن الفتاوی میں ہے:

"لو احتلم" کی قید سے معلوم ہوا کہ تبرید کے لیے خروج جائز نہیں۔ (احسن الفتاوی:۴/۴۹۷۔ وفتاوی رحیمیہ:۳/۲۲۰)۔

ہاں اگر کسی حاجت کے لیے نکلا اور ساتھ میں غسل تبرید بھی کر لیا تو جائز ہے۔

شامی میں ہے:

ولیس کالمکث بعدها ما لو خرج لها ثم ذهب لعيادة مريض أو صلاة جنازة من غير أن يكون خرج لذلك قصداً فإنه جائز كما في البحر الرائق عن البدائع. (شامی:۲/۴۴۵،سعید)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

اکیسویں رات کو چند گھنٹے گزر جانے کے بعد اعتکاف شروع کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص سنت اعتکاف کا ارادہ رکھتا ہے، لیکن اکیس رمضان کو چند گھنٹے گزرنے کے بعد مسجد میں پہنچا تو مسنون اعتکاف صحیح ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسنون اعتکاف پورے عشرہ کا ہوتا ہے، یعنی بیس رمضان کے غروب سے تھوڑی دیر پہلے مسجد میں حاضر ہونا اور عید کا چاند نظر آنے تک مسجد میں اعتکاف کی نیت سے رہنا ضروری ہے، اور صورتِ مسئولہ میں چند گھنٹے بعد پہنچا لہذا مسنون اعتکاف ادا نہ ہوگا، ہاں نفلی اعتکاف کا ثواب مل جائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں مرقات میں ہے:

وعند الأئمة الأربعة انه يدخل قبل غروب الشمس إن أراد اعتكاف شهر أو عشر.

(مرقات المفاتيح: ۴/۳۲۹ ملتان)۔

البحر الرائق میں ہے:

وفي الكافي ومتى دخل في اعتكافه الليل والنهار فابتداؤه من الليل لأن الأصل أن كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها ألا ترى أنه يصلى التراويح في أول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في أول ليلة من شوال .... فعلى هذا يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر يوم... كما صرح قاضيخان في فتاواه. (البحر الرائق:۲/۳۰۵،کوئٹہ)۔

بہشتی زیور میں ہے:

رمضان شریف کی بیسویں تاریخ کے دن چھپنے سے پہلے سے رمضان کی انتیس یا تیس تاریخ یعنی جس دن عید کا چاند نظر آجاوے اس تاریخ کے دن چھپنے تک (مسجد میں) پابندی سے جم کر بیٹھنے کو اعتکاف کہتے ہیں۔

(بہشتی زیور:۳/۲۲)۔

وفي حاشية بهشتي زيور: والمشهور عند مشائخنا أن يدخل المعتكف بعد العصر قبل غروب

الشمس من اليوم العشرين من شهر رمضان ليدخل الليلة الحادية وعشرين في الاعتكاف. (رسائل الارکان: ص ۲۳۱، حاشیہ بہشتی زیور).

فتاویٰ دار العلوم میں ہے:

بیسویں کی رات کا ایک حصہ گزرنے کے بعد اعتکاف شروع کیا تو عشرۂ اخیرہ کا پورا اعتکاف نہ ہوا اور وہ سنت پوری ادا نہ ہوئی۔ (فتاوی دار العلوم: ۶/۵۰۶، مدلل ومکمل، دار الاشاعت)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اعتکافِ مسنون میں روزہ فاسد ہو جانے سے اعتکاف کا حکم:

سوال: ایک شخص نے مسنون اعتکاف کیا ایک دن غلطی سے غروب آفتاب سے پہلے افطار کرلیا، یہ بات تو واضح ہے کہ روزہ کی قضا لازم ہے، لیکن اس دن کے اعتکاف کی قضا ہے یا نہیں؟

الجواب: اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے، جب روزہ توڑدے یا کسی وجہ سے ٹوٹ جائے تو اعتکاف بھی فاسد ہو جاتا ہے، لہٰذا صورتِ مسئولہ میں بھی اعتکاف فاسد ہو گیا اور اس دن کی قضا لازم ہے۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ شامی میں ہے:

ومقتضى ذلك أن الصوم شرط أيضاً في الاعتكاف المسنون لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لايصح عنه، بل يكون نفلاً فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية. (الشامي: ۲/۴۴۲، باب الاعتكاف، سعيد).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وإذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه فإن كان اعتكاف شهر بعينه إذا أفطر يوماً يقضي ذلك اليوم... (الفتاوى الهندية: ۱/۲۱۳).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولو أكل أو شرب في النهار عامداً فسد صومه وفسد اعتكافه لفساد الصوم. (بدائع الصنائع: ۲/۱۱۶، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ علی الکفایہ ہے، اگر بغیر روزہ کے یہ اعتکاف کیا تو یہ اعتکاف مسنون نہیں ہوگا، بلکہ نفل بن جائے گا، البتہ اگر ایک دن روزہ نہ رکھا تو صرف ایک دن کے اعتکاف کی قضاء لازم ہوگی۔

(فتاوی محمودیہ: ۱۰/ ۲۲۰، مبوب و مرتب).

مزید ملاحظہ ہو: (احسن الفتاوی: ۴/ ۵۰۱۔ وفتاوی حقانیہ: ۴/ ۱۹۶)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روزہ کے بغیر مسنون اعتکاف کا حکم:

سوال: ایک بوڑھا شخص جو شیخ فانی ہونے کی وجہ سے یا سخت بیماری کی وجہ سے روزہ نہیں رکھ سکتا ہے تو اس کا مسنون اعتکاف صحیح ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مسنون اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے لہذا صورتِ مسئولہ میں بوڑھے میاں کا اعتکاف نفلی ہو جائے گا سنت ادا نہ ہوگی۔

ملاحظہ ہو فتاوی شامی میں ہے:

ومقتضى ذلك أن الصوم شرط أيضاً في الاعتكاف المسنون لأنه مقدر بالعشر الأخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر ينبغي أن لايصح عنه، بل يكون نفلاً فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية. (الشامی: ۲/ ٤٤٢، باب الاعتکاف، سعید).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

عشرۂ اخیرہ کا اعتکاف سنتِ مؤکدہ علی الکفایہ ہے، اگر بغیر روزہ کے یہ اعتکاف کیا تو یہ اعتکاف مسنون نہیں ہوگا، بلکہ نفل بن جائے گا، البتہ اگر ایک دن روزہ نہ رکھا تو صرف ایک دن کے اعتکاف کی قضاء لازم ہوگی۔

(فتاوی محمودیہ: ۱۰/ ۲۲۰، مبوب و مرتب).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

سوال: عشرۂ اخیرہ کے اعتکاف کا قصد ہے، لیکن روزہ رکھنے کی سکت نہیں ہے، تو بدون روزہ رکھے اعتکاف صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: مسنون اعتکاف کے لیے روزہ شرط ہے، لہذا روزہ کے بغیر اعتکاف نفلی ہے، مسنون اعتکاف نہیں ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۳/ ۱۱۰ کتاب الاعتکاف)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

معتکف کا نفل وضو کی غرض سے مسجد سے نکلنے کا حکم:

سوال: زید معتکف ہے ماہِ رمضان میں سنت اعتکاف میں مشغول ہے چاشت کی نماز ابھی تک نہیں پڑھی اس کا وضو ٹوٹ گیا اب نفل وضو یا وضو کو دائم رکھنے کے لیے مسجد سے باہر نکل سکتا ہے یا نہیں؟ بظاہر یہ وضو

ضروری نہیں اس لیے نکلنا محل نظر ہے فقہ کی کتابیں اس مسئلہ کے بارے میں کیا کہتی ہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زید کے لیے نفل وضو یا وضو کو دائم رکھنے کے لیے مسجد سے نکلنا جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو منحۃ الخالق میں ہے:

وفي حاشية الرملي عن خط المقدسي: لا شك أن صلاة تحية المسجد والسنة بالاستقلال أفضل من الإتيان بها في ضمن الفرض يؤدى ولا يخفى أن من يعتكف ويلازم باب الكريم إنما يروم ما يوجب له مزيد التفضيل والتكريم. (منحة الخالق على البحر الرائق: ۲/ ۳۰۲، کوئٹہ).

یعنی حاشیہ رملی میں ہے کہ تحیۃ المسجد اور سنت مستقل پڑھنا فرض کے ضمن میں پڑھنے سے افضل ہے اور معتکف کریم کے دروازہ پر فضائل اور ثواب کے حصول کے لیے ہی بیٹھا ہے۔

البحر الرائق میں ہے:

والصحيح أن هذا قول الكل في حق الكل لأنه خرج لإقامة سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا تعتبر خارجاً. (البحر الرائق: ۲/ ۳۰۲، کوئٹہ).

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اشعۃ اللمعات میں مستحب غسل کے لیے نکلنے کو جائز فرمایا ہے۔ (اشعۃ اللمعات: ۲/ ۱۲۰).

اور متانہ میں بحوالہ فتاوی حجہ: "والوضوء والاغتسال فرضاً كان أو نفلاً" کی صراحت موجود ہے اس لیے معتکف نفل وضو اور نفل نماز کے لیے وضو دونوں کے لیے نکل سکتا ہے۔ (المتانة في مرمة الخزانة: ۳۷۸).

واللہ ﷻ اعلم۔

معتکف کا غسلِ جمعہ کے لیے نکلنے کا حکم:

سوال: ایک شخص معتکف ہے، کیا وہ جمعہ کے دن سنت غسل کے لیے نکل سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: اس مسئلہ میں اکابرؒ کے دو گروہ ہیں بعض کے نزدیک نکلنا درست نہیں ہے مثلاً مولانا ظفر احمد تھانویؒ، مفتی محمود حسن گنگوہیؒ، مفتی فرید صاحب وغیرہ ان حضرات کے مستدلات شامی، بدائع وغیرہ کتب ہیں۔

ملاحظہ ہو بدائع میں ہے:

وماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنازة .... و يجوز أن تحمل الرخصة على ما إذا كان المعتكف خرج لوجه مباح كحاجة الإنسان أو للجمعة، ثم عاد مريضاً أوصلى جنازة من غير أن كان خروجه لذلك قصداً وذلك جائز. (بدائع الصنائع:۲/۱۱٤،سعید۔وکذا فی شامی:۲/٤٤٥،سعید۔وامدادالاحکام:۲/۱٤۲۔وفتاوی محمودیه:۱۰/۲٤۳،مبوب ومرتب۔وفتاوی فریدیه:٤/۱۹۷).

دیگر بعض حضرات کے نزدیک سنت غسل کے لیے نکلنا جائز ہے۔مثلاً شیخ عبدالحق محدثِ دہلویؒ، مفتی رشید احمد لدھیانویؒ اور مولانا خالد سیف اللہ وغیرہ۔

ملاحظہ ہو اشعۃ اللمعات میں ہے:

وکان لایدخل البیت إلا لحاجة الإنسان ... اما غسل جمعہ، روایتے صریح دراں از اصول نمی یابم، جز آنکہ در شرح امداد گفتہ است کہ: بیروں می آید برائے غسل، فرض باشد یا نفل۔ (اشعۃ اللمعات:۲/۱۲۰، مجددیہ).

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ غسل جمعہ کے بارے میں کوئی صریح روایت کتب فقہ میں نہیں ملی، سوائے اس کے کہ شرح امداد میں لکھا ہے کہ معتکف باہر نکل سکتا ہے غسل کے لیے چاہے فرض ہو یا نفل۔

احسن الفتاوی میں ہے:

وضو اور غسل خواہ فرض ہو یا نفل اس کے لیے مسجد سے نکلنے کا جواز دلائل ذیل سے ثابت ہے:

(۱) نقل في المتانة عن فتاوى الحجة :ويجوز لمعتكف أن يخرج من المسجد في سبعة أشياء : البول ، والغائط ، والوضوء ، والاغتسال، فرضاً كان أو نفلاً ، والجمعة، يخرج أيضاً لحاجة السلطان ، ويخرج أيضاً لأمر لا بد ، ثم يرجع بعد ما فرغ من ذلك الأمر سريعاً . (المتانة فی مرمة الخزانة:۳۷۸).

(۲) نقل الرواية المذكورة عن فتاوى الحجة: المخدوم محمدقاسم التتوي رحمه الله تعالىٰ في بياضه المعروف بالبياض الهاشمي.

(۳)ونقلها العلامة العثماني رحمه الله عن الإكليل عن الخزانة عن فتاوى الحجة. (احکام القرآن:۱/۱۹۰).

(۴) قال المخدوم التتوی رحمہ اللہ فی حیاۃ الصائمین : دہم: از حاجتِ شرعیہ وضوء واغتسال است، پس جائز است معتکف را خروج از مسجد برائے آں، اگرچہ فرض باشد یا نفل، کذا فی المضمرات، والفتاوی الحجہ، والتاتارخانیۃ وکنز العباد ومتانۃ الروایات۔(الفتاوی المحمدیه:۲/۸۰،للمفتی محمد الهالائی السندی).

(۵) وفي مضمرات الأنوار: يجوز للمعتكف الخروج للبول والغائط والوضوء والاغتسال فرضاً كان أو نفلاً. (حوالہ مذکورۃ بالا).

(۶) اشعۃ اللمعات کی عبارت جو پہلے ذکر کی جا چکی۔

فتاوی الحجہ، متانہ، خزانہ، بیاض ہاشمی، الاکلیل، احکام القرآن، حیاۃ الصائمین، مضمرات، فتاوی تاتارخانیہ، کنز العباد، فتاوی محمودیہ، مظہر الانوار اور اشعۃ اللمعات ۱۳ کتابوں میں یہ مسئلہ بلا تردد منقول ہے، اگرچہ ان میں بعض کتابیں غیر معروف ہیں، اور خزانۃ الروایات وکنز العباد کی مولانا عبدالحیؒ نے النافع الکبیر میں تضعیف فرمائی ہے، مگر دوسری کتب معروف ومعتبر ہیں، پھر اتنے علماء واہل فتوی جن میں مخدوم ٹھٹویؒ جیسے جلیل القدر فقیہ بھی ہیں، ان سب کا بلا انکار وبلا ذکر اختلاف نقل کرنا مستقل دلیل ہے، علاوہ ازیں قول ''الدر المختار'' "وحرم عليه الخروج إلا لحاجة الإنسان" کے تحت علامہ شامیؒ فرماتے ہیں: "ولا يمكث بعد فراغه من الطهور". (شامی ۲/ ٤٤٥، سعید) یہاں طہور سے نفل وضو متبادر ہے، اور غالباً اس کے لیے جواز خروج سے مخالف کو بھی انکار نہیں، بعض نے وضو للصلاۃ النافلۃ اور وضو نفل میں فرق کیا ہے، اول کے لیے جواز خروج اور ثانی کے لیے عدم جواز کو اختیار کیا ہے، یہ فرق غیر معقول ہونے کے علاوہ شامیہ کے جزئیہ مذکورہ کے بھی خلاف ہے، پس نفل وضو کو حوائج اصلیہ میں شمار کرنے اور نفل غسل کو شمار نہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ (ملخص از احسن الفتاوی: ۴/ ۵۰۳).

خلاصہ یہ ہے کہ معتکف جمعہ کے دن سنت غسل کے لیے نکل سکتا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

باب......﴿۷﴾

متفرقات الصوم

سزا کے طور پر روزہ رکھوانے کا حکم:

سوال: اگر استاذ بطور سزا کسی طالب علم سے روزہ رکھوالے تو یہ درست ہے یا نہیں؟ اور اس روزہ کا ثواب ملے گا یا نہیں؟

الجواب: مدارس میں طلبہ سے سزا کے طور پر روزہ رکھوانا درست ہے، اس میں کوئی حرج نہیں ہے نیز اس روزہ کا ثواب بھی ملے گا۔ جیسا کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے بچوں کے بارے میں فرمایا جب سات سال کے ہو جائے تو انہیں نماز کا حکم کرو اور دس سال کے بعد نماز چھوڑنے پر ان کی پٹائی کرو، تاکہ نماز کے عادی بن جائے، اگرچہ احکام شرعیہ کے مخاطب نہیں ہیں، پھر بھی نماز کا ثواب ان کو ملے گا۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں ہے:

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوا عليها وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع.

قال الألباني: حسن صحيح. (سنن ابی داود: ۷۰، باب متی یؤمر الغلام بالصلاۃ).

نیز لوگوں کے سامنے غیر وقت میں نماز پڑھنا بھی مصلحت کی وجہ سے روایت میں مذکور ہے، اور ریا میں داخل نہیں ہے بلکہ اس پر ثواب بھی ملے گا۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن أيوب عن أبي قلابة أن مالك بن الحويرث قال: "ألا أنبئكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: وذلك في غير حين صلاة، فقام، ثم ركع فكبر، ثم رفع رأسه فقام هنية، ثم سجد، ثم رفع رأسه هنية، ثم سجد، ثم رفع رأسه هنية، فصلى صلاة عمرو بن سلمة شيخنا هذا، قال أيوب: كان يفعل شيئاً لم أرهم يفعلونه كان يقعد في الثالثة أو الرابعة فأتينا النبي صلى الله عليه وسلم فأقمنا عنده. (رواه البخاري: ۱/۱۱۳).

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسر شہوت کے لیے روزہ رکھنے کو فرمایا اس میں کسر شہوت بھی ہے اور ثواب بھی ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء". (رواه البخاري: ۲/۷۵۸).

ظاہر ہے کہ یہ روزہ براہِ راست رضاء الٰہی کے لیے نہیں ہے بلکہ زنا سے بچنے کے لیے کسر شہوت ہے، یہاں بھی روزہ رکھوانا نفس کو سزا دینے اور مدرسے کے احکام بجالانے کے لیے ہے۔

علاوہ ازیں شریعتِ مطہرہ میں اس قسم کی بہت ساری مثالیں پائی جاتی ہیں جن میں عبادات کو سزا کے طور پر مقرر کیا ہے، مثلاً کفارۂ یمین، کفارۂ ظہار، وغیرہ اور ظاہر ہے کہ اس سے عبادات کے ثواب میں کمی نہیں ہوتی۔

واللہ ﷻ اعلم۔

غیر معتدل ایام علاقوں میں روزہ کا حکم:

سوال: بعض علاقوں میں ایام غیر معمولی طول اختیار کر لیتے ہیں جس کی وجہ سے روزہ رکھنا انتہائی مشکل ہو جاتا ہے مثلاً دن ۲۲، ۲۳ گھنٹے کا ہو جاتا ہے یا اس سے زائد تو ایسی صورت میں روزہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: ایسے علاقوں میں جو حضرات بالکل روزہ کی طاقت نہیں رکھتے اس لیے کہ دن بے حد طویل ہے، وہ یا تو قضاء کر لیں، یعنی ابھی نہ رکھیں پھر جب ایام معتدل ہو جائے اس وقت قضاء کر لیں، یا اقرب البلاد کے روزوں کے مطابق روزہ رکھ لیں، لیکن اگر روزہ پر قدرت ہو جیسے انگلینڈ وغیرہ میں تو روزہ رکھنا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامی فرماتے ہیں:

تتمة: لم أرمن تعرض عندنا لحكم صومهم، فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس، أو بعده بزمان لا يقدر فيه الصائم على أكل ما يقيم بنيته، ولا يمكن أن يقال: لوجوب موالاة الصوم عليهم، لأنه يؤدي إلى الهلاك، فإن قلنا: بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير، وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم، كما قاله الشافعية هنا أيضاً أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء؟ كل محتمل، فليتأمل، ولايمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلاً، كالعشاء عند القائل به فيها؛ لأن علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب وفي الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم، هذا ما ظهر لي، والله تعالىٰ أعلم. (فتاوی الشامی: ۱/۳۶۶، مطلب فی طلوع الشمس من مغربها، سعید۔ وکذا فی حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار: ۱/۱۷۵، کوئٹہ).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

اگر اوقات میں غیر معمولی فرق ہو جائے مثلاً ۲۰، ۲۲ گھنٹوں کا دن ہو جائے اور دو چار گھنٹوں کی رات رہ جائے تو بھی قرآن وحدیث کے عمومی احکام کا تقاضا ہے کہ روزہ طلوع فجر سے غروب آفتاب تک ہو اور اسی پر فتویٰ ہے، البتہ چونکہ بسا اوقات اس کی وجہ سے غیر معمولی مشقت پیدا ہو جائیگی اور عمر رسیدہ یا کمزور آدمیوں کے لیے روزہ رکھنا دشوار ہو جائیگا، ان کو یہ خصوصی سہولت دی جا سکتی ہے کہ وہ رمضان المبارک میں روزہ نہ رکھیں اور آئندہ جب موسم ہلکا اور قابل تحمل ہو جائے ان کے اوقات نسبتاً کم ہو جائیں تو قضاء کر لیں۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۱۷۸، کتب خانہ).

مزید ملاحظہ فرمائیں: بوادرالنوادر: ۲۳۹، ادارہ اسلامیات لاہور۔ واحسن الفتاوی: ۲/۱۱۳، کتاب الصلاۃ۔ وجدید مسائل کا شرعی حل: ۴۷۔ ۵۰، ادارہ اسلامیات)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چند گھنٹے کے روزہ کا حکم:

سوال: کیا دین محمدی میں ۴/۵ گھنٹے کا روزہ رکھنا جائز ہے یا نہیں؟ پوچھنے کی ضرورت اس لیے ہوئی کہ ہمارے علاقہ میں بعض لوگ بقرعید کے دن صبح سے کھانا پینا چھوڑ دیتے ہیں اور روزہ داروں کی طرح رہتے ہیں اور کہتے ہیں ہمارا روزہ ہے، پھر عید کی نماز کے بعد افطار کرتے ہیں اور بعض اپنی قربانی سے کھاتے ہیں، ایسا کرنا جائز ہے یا نہیں؟ کیا صبح میں چائے وغیرہ پی سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: دین محمدی میں روزہ صبح صادق سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے، چند گھنٹے کا روزہ نہیں ہوتا۔

ہاں عید الاضحیٰ میں جولوگ قربانی کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے مستحب یہ ہے کہ وہ صبح کچھ نہ کھائے نمازِ عید کے بعد اپنی قربانی سے ابتدا کرے، یہ حدیث شریف سے ثابت ہے، اس کو امساک کہنا چاہئے، نیز یہ واجب بھی نہیں بلکہ صرف مستحب ہے، لہذا کوئی صبح چائے وغیرہ پینا چاہے تو ممنوع بھی نہیں، بلا کراہت جائز ہے۔

اور جن لوگوں کے پاس قربانی کی وسعت نہیں ہے، یا وہ دوسری جگہ قربانی کراتے ہیں تو ان کے لیے بھی امساک بہتر ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ترمذی شریف میں ہے:

عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي. قال أبو عيسىٰ: وقد استحب قوم من أهل العلم أن لا يطعم يوم الأضحى حتى يرجع. (رواه الترمذي: ١/ ١٢٠، فيصل).

مراقی الفلاح میں ہے:

(الصوم) هو الإمساك نهاراً ضد الليل من الفجر الصادق إلى الغروب. (مراقي الفلاح: ص ٢٢٨ بيروت۔ وكذا في الهندية: ١/ ١٩٤).

فتاوی شامی میں ہے:

قوله ويندب تاخير أكله عنهما أي يندب الإمساك عما يفطر الصائم من صبحه إلى أن يصلي وإن لم يضح في الأصح... قوله في الأصح، وقيل لا يستحب التاخير في حق من لم يضح، بحر. (فتاوى الشامي: ٢/ ١٧٦، سعيد).

وفي حاشية اللامع للشيخ زكرياؒ: والتعليل ببداية الأكل من أضحيته يؤيد تقيد الندب بمن له أضحية والتعليل بموافقة المساكين أو اتباع فعله صلى الله عليه وسلم أو إطلاق لفظ الصوم على هذا اليوم في بعض الروايات يؤيد العموم. (حاشية اللامع: ٢/ ٣٩)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عید الاضحیٰ میں امساک کو روزہ کہنے کا حکم:

سوال: جولوگ عید الاضحیٰ میں چاشت تک امساک کرتے ہیں اور اس کو روزہ کہتے ہیں، تو کیا اس

امساک کو روزہ کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ اس امساک کو روزہ کہنا صحیح ہے۔

ملاحظہ فرمائیں معارف السنن میں ہے:

قال الشيخ: وهذا القدر من الإمساك أسميه أيضاً بالصوم لما يدل به حديث صيام عشرة، فإنه على اعتبار الإمساك في اليوم العاشر سماه صوماً، وهو الإمساك إلى الصلاة أقول: فيه حديث حفصة رضي الله تعالىٰ عنها عند النسائي قالت:" أربع لم يكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم صيام عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر". (معارف السنن: ۴/ ۱۵۴، سعید).

اوجز المسالک میں ہے:

تعليل موافقة الفقراء مؤيد لمن قال: لا يأكل في الأضحى وإن لم يضح، ويؤيد أيضاً إطلاق الصوم عليه في بعض الأحاديث، فقد روي عن حفصة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: "أربع لم يكن يدعهن النبي صلى الله عليه وسلم صيام عاشوراء، والعشر، وثلاثة أيام من كل شهر، وركعتان قبل الفجر". فإطلاق الصوم على العشر مؤول بوجوه: منها: أن صوم العشر باعتبار بعض الأوقات، وعلى هذا فينبغي أن لا يذوق شيئاً لا الطعام ولا غيره.

(اوجز المسالک الی موطا مالک: ۳/ ۴۲۰).

قال الشيخ أحمد الدردير المالكي في الشرح الكبير: ندب فطر قبل ذهابه في عيد الفطر، تأخيره في عيد النحر. (فصل في احكام صلاة العيد الجزء الاول).

وقال الشوكاني: والحكمة في تأخير الفطر يوم الأضحى أنه يوم تشرع فيه الأضحية والأكل منها فشرع أن يكون فطره على شيء منها، قاله ابن قدامة. (نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار: ۳/ ۳۰۸، باب استحباب الاكل قبل الخروج في الفطر دون الاضحى).

بدایۃ المجتہد میں ہے:

قال ابن رشد: أجمعوا على أنه يستحب أن يفطر في عيد الفطر قبل الغدو إلى المصلىٰ وأن لا يفطر يوم الأضحى إلا بعد الانصراف من الصلاة. (بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ۱/ ۱۶۱، الباب الثامن في صلاة العيدين).

هذا ملخص من "اليواقيت الغالية في تحقيق الأحاديث العالية: ١/ ٢٢٤ـ ٢٢٥، للشيخ محمد يونس الجونفوري، السهارنفوري).

وانظر المزيد من البحث: مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ١٦٠، مسند أحمد: ٣/ ٢٨، ترمذي: ٧١، فتح الباري: ٤/ ٣٧٣، عمدة القاري: ٣/ ٣٦٤، شرح طيبي: ٢/ ٢٩٢، مرقات المفاتيح: ٢/ ٢٥٠، مراقی الفلاح: ٣١٨، الدرر شرح الغرر: ١/ ١٤٢).

وانظر أيضاً مزيد التفصيل في اليواقيت الغالية في تحقيق الأحاديث العالية: ١/ ٢٢٤ـ ٢٢٥ للشيخ محمد يونس الجونفوري، السهارنفوري۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

مسجد میں نمازِ عیدین مکرر پڑھنے کا حکم:

سوال: بعض مرتبہ یورپ وامریکہ میں ایک وقت میں عید کی نماز پڑھنا مشکل ہوتا ہے تو یکے بعد دیگرے عید کی نماز چند مرتبہ مسجد میں پڑھتے ہیں، اس طرح کرنا درست ہے یا نہیں؟ اس میں مسجد وغیر مسجد کا فرق ہے یا نہیں؟

الجواب: یورپ وامریکہ میں عید کی نماز عام طور پر تین قسم کی جگہوں پر پڑھی جاتی ہے:

(۱) جماعت خانہ میں جہاں نمازِ پنجگانہ، نمازِ جمعہ وغیرہ پڑھی جاتی ہیں، مگر اس کو مسجد شرعی کی نیت سے نہیں خریدا گیا، یعنی زمین وقف کی نہیں ہوتی، اور لوگ اپنے اپنے وقت میں نماز پڑھ کر چلے جاتے ہیں۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں تکرارِ جماعت مکروہ نہیں ہے۔

(۲) عیدگاہ یعنی کھلے میدان میں عید کی نماز ادا کی جاتی ہے یا بعض جگہوں پر نمازِ عید کے لیے کوئی بڑا ہال کرایہ پر لیا جاتا ہے۔ اس کا حکم بھی یہی ہے کہ اس میں تکرارِ جماعت مکروہ نہیں ہے۔

(۳) مسجد شرعی:۔ اس کا عمومی حکم یہ ہے کہ جماعتِ ثانیہ مکروہ ہے، لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہیئتِ اولیٰ کی تبدیلی کے ساتھ بلا کراہت جائز ہے۔

درمختار میں ہے:

ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق ومسجد لا إمام له ولامؤذن. وفي الشامية: عبارته في الخزائن ...أو كان مسجد طريق جاز إجماعاً كما في مسجد ليس له إمام ولامؤذن ويصلي الناس فيه فوجاً فوجاً والمراد بمسجد المحلة ماله

إمام وجماعة معلومون كما في الدرر وغيرها. (الدر المختار مع الشامي: ۱/۵۵۳، سعید).

نیز مذکور ہے:

وقدمنا في باب الأذان عن آخر شرح المنية عن أبي يوسفؒ أنه إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولىٰ لا تكره، وإلا تكره وهو الصحيح، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة، كذا في البزازية، انتهىٰ، وفي التاتارخانية: عن الولوالجية: وبه نأخذ.

(شامی: ۱/۵۵۳، سعید).

شرح منیۃ المصلی میں ہے:

وأما من حيث جواز التعدد وعدمه فالأولىٰ هو الاحتياط لأن الخلاف فيه أقوى إذا الجمعة جامعة للجماعات (وهكذا العيد) ولم تكن في زمن السلف تصلي إلا في موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى لايمنع شرعية الاحتياط للتقوى. (شرح منیۃ المصلی: ۵۵۲، سہیل).

خلاصہ بہشتی زیور میں ہے:

اسی طرح مکروہ تحریمی ہے ہر فرض کی دوسری جماعت ان چار شرطوں سے:

(۱) مسجد محلہ کی ہو اور عام رہ گزر نہ ہو، اور مسجد محلہ کی یہ تعریف لکھی ہے کہ وہاں کا امام اور نمازی معین ہوں۔

(۲) پہلی جماعت بلند آواز سے اذان واقامت کہہ کر پڑھی گئی ہوں۔

(۳) پہلی جماعت ان لوگوں نے پڑھی ہوں جو اس محلہ میں رہتے ہوں اور جس کو اس مسجد کے انتظام کا اختیار حاصل ہے۔

(۴) دوسری جماعت اس ہیئت اور اہتمام سے ادا کی جائے جس ہیئت واہتمام سے پہلی جماعت ادا کی گئی ہے، اور یہ چوتھی شرط امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے، یعنی دوسری جماعت اس ہیئت سے ادا نہ کی جائے جس ہیئت سے پہلی جماعت ادا کی گئی ہے تو دوسری جماعت مکروہ نہ ہوگی۔ (دین کی باتیں: ۱۱۰).

معلم الفقہ میں ہے:

سوال: جمعہ کی جماعت ہو جانے کے بعد ۱۰، ۱۵ آدمی آگئے یہ لوگ اسی مسجد میں جمعہ مع خطبات سے پڑھیں یا باجماعت جماعت ظہر ادا کریں؟

جواب: چونکہ تعددِ جماعت جمعہ بمذہب صحیح جائز ہے اور بروز جمعہ جس شخص پر جمعہ فرض ہے اس کو ظہر پڑھنا

درست نہیں ہے اس لیے ان کو چاہئے کہ جمعہ بجماعت مع خطبہ ادا کریں اسی مسجد میں ہوں تو کوئی حرج نہیں ہے اور اولیٰ یہ ہے کہ دوسری مسجد میں ہوں۔ (معلم الفقہ ترجمہ مجموعۃ الفتاویٰ:۲/۳۷۲)۔

لیکن " الوصية الإخوانية في حكم الجماعة الثانية" میں مفتی رشید احمد صاحبؒ نے عدم جواز کو ترجیح دی ہے اور ایک اثر نقل فرمایا ہے:"عن خرشة بن الحر أن عمر رضي الله عنه كان يكره ان يصلى بعد صلاة الجمعة مثلها " (رواه الطحاوي بسند صحيح :۱/۲۳٤، في باب التطوع بعد الجمعة كيف هو) اس سے ظاہر ہے کہ ہیئت اولیٰ پر دوبارہ نماز پڑھنا مکروہ ہے۔

پھر مذکورہ رسالہ کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

جماعت ثانیہ کا عام رواج جو ہو گیا ہے اس میں مندرجہ ذیل قبائح ہیں:

(۱) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرات صحابہ کرام کے طریق سے مخالفت۔

(۲) جماعت کی تقلیل اور تہاون۔

(۳) جماعت اصلیہ کے ساتھ شرکت میں تکاسل اور اس کی عادت پڑ جانے کا سبب۔

(۴) افتراق کی صورت اور اس کا سبب۔ (خاص طور پر عید کی نماز جو کہ اعلام الدین میں سے ہے اور تمام مسلمانوں کے اتحاد و اتفاق کا مظہر ہے)۔ (احسن الفتاوی:۳/ ۳۲۵، ۳۲۸، "الوصية الإخوانية فى الحكم الجماعة الثانية")۔

خلاصہ یہ ہے کہ دفع حرج کی وجہ سے مثلاً مسجد چھوٹی ہے اور مجمع بڑا ہے اور دوسرا کوئی انتظام بھی نہیں ہو سکتا ہے تو عیدین کی نماز مکرر پڑھنا جائز ہے چاہے مسجد میں ہو یا عیدگاہ وغیرہ میں، لیکن محض تساہل اور سستی کی خاطر ہر گھنٹہ نماز پڑھنا جیسا کہ یورپ کی بعض مساجد میں ہوتا ہے یہ درست نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً
وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق﴾
(سورۃ الحج)

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
﴿من حج لله فلم يرفث ولم يفسق
رجع كيوم ولدته أمه﴾
(متفق علیہ)

کتاب الحج

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿ولله على الناس حج البيت
من استطاع إليه سبيلا﴾
وقال رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم
حين سئل ما يوجب الحج:
"الزاد والراحلة"
(ترمذی شریف)

باب ......﴿۱﴾

حج کے شرائط اور ارکان وغیرہ کابیان

باب ……﴿۱﴾

حج کی فرضیت، شرائط، ارکان وغیرہ کا بیان

حج کی رقم موجود ہے تو مکان بنانے میں خرچ کرنے یا حج کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کرایہ کے مکان میں رہتا ہے اور اس کے پاس حج کی رقم موجود ہے کیا یہ رقم ذاتی مکان کی خریداری میں خرچ کرنا چاہئے یا حج پہلے کرنا چاہئے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس شخص نے اگر حاجیوں کے نکلنے سے پہلے رقم مکان بنانے میں خرچ کرلی تو کوئی حرج نہیں ہے، لیکن اگر حاجیوں کے نکلنے تک رقم موجود ہے تو پہلے حج کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

فضلاً عما لا بد منه كما مر في الزكاة ومنه المسكن ومرمته ولو كبيراً يمكنه الاستغناء ببعضه، والحج بالفاضل فإنه لايلزمه بيع الزائد، نعم هو الأفضل، وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الإجارة بالأولىٰ، وكذا لو كان عنده مالو اشترى به مسكناً وخادماً لايبقى بعده مايكفي للحج لايلزمه، خلاصة، وحرر في النهر أنه يشترط بقاء رأس مال لحرفته إن احتاجت لذلك، وإلا لا، وفي الأشباه: معه ألف وخاف العزوبة إن كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقته لزمه الحج. وفي الشامية: قوله لايلزمه تبع في عزو ذلك إلى الخلاصة ما في البحر والنهر، والذي رأيته في الخلاصة هكذا وإن لم يكن له مسكن ولاشيء من ذلك، وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج، وإن جعلها في غيره أثم. لكن هذا إذا كان وقت خروج أهل بلده كما

صرح به في اللباب أما قبله فيشتري به ماشاء لأنه قبل الوجوب كما في مسئلة التزوج الآتية، وعليه يحمل كلام الشارح، فتدبر. (الدر المختار مع الشامي: ۲/ ٤٦١، سعيد).

فتح القدیر میں ہے:

وذكر المصنف في التجنيس: أنه إذاكان له مال يكفي للحج وليس له مسكن ولاخادم أوخاف العزوبة فاراد أن يتزوج ويصرف الدراهم إلى ذلك، إن كان قبل خروج أهل بلده إلى الحج يجوز لأنه لم يجب الأداء بعد، وإن كان وقت الخروج فليس له ذلك لأنه قد وجب عليه. (فتح القدير: ۲/ ٣٢٤، رشيديه).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر مکان کی ضرورت حج سے پہلے ہی پیش آگئی اوراس مجبوری کی وجہ سے مکان بنالیا تو اس کے ذمہ حج فرض نہیں ہوا تھا، اگر وقتِ حج یعنی جس وقت کہ لوگ آس پاس سے حج کے لیے جارہے تھے اس وقت تو مکان کی ضرورت نہ تھی، بلکہ بعد میں ضرورت پیش آئی اوراس میں روپیہ خرچ کرلیا تو اس کے ذمہ حج فرض ہو چکا تھا۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۰/ ۲۹۰، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حج کی فرضیت کے بعد بیوی بچوں کا منع کرنا:

سوال: ایک شخص حج کے لیے جانا چاہتا ہے اور بیوی بچے مکان میں رہنے سے ڈرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ آپ حج کے لیے نہ جائیں تو کیا کرنا چاہئے اور حج فرض اور نفل میں کوئی فرق ہوگا یا نہیں؟

الجواب: جس شخص پر حج فرض ہو اس کو اسی سال حج کرنا ضروری ہے تاخیر کرنا صحیح نہیں ہے، اور بیوی بچوں کا انکار کرنا صحیح نہیں، اس کی طرف خیال نہ کرے جبکہ شرائط موجود ہوں اور موانع نہ ہوں، اور مرد کے خیال میں عورت، بچوں کے لیے کوئی خطرہ نہ ہو، ہاں نفل حج ہو تو اس میں مصلحت دیکھی جائے گی یعنی گھر والوں کے لیے اطمینان کے اسباب مہیا کردے پھر حج کرے، مصلحت کا خیال رکھ کر خود فیصلہ کرلے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وروينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: من ملك زاداً وراحلة تبلغه إلى بيت الله الحرام، فلم يحج فلا عليه أن يموت يهودياً أونصرانياً، ألحق الوعيد عمن أخر الحج عن أول أوقات الإمكان. (بدائع الصنائع: ۲/ ۱۱۹، سعيد).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وكذا إن كرهت خروجه زوجته وأولاده أومن سواهم ممن تلزمه نفقته وهو لايخاف الضيعة عليهم فلا بأس بأن يخرج . (الفتاوى الهندية: ۲۲۱/۱ ـ وكذا في الفتاوى التاتارخانية: ۵۷۷/۲).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

فرضیتِ حج کے بعد اسی سال حج کرنے کے لیے جانا ضروری ہے جب کہ کوئی شرعی عذر نہ ہو بلا وجہ سال دو سال تاخیر کرنے پر فاسق وگنہگار ہوگا اور اگر حج ادا نہ کر سکا تو سخت وعید اور سزا کا مستحق ہوگا۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۲۱۵/۵)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

مطلق نیت سے فرضیت کی ادائیگی کا حکم:

سوال: ایک شخص نے والد کے اخراجات سے ۱۹ سال کی عمر میں حج کرلیا تھا لیکن یہ یاد نہیں کہ فرض حج کی نیت کی تھی تو اس کا فرض ادا ہوا تھا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جب مطلق نیت کی تھی تو حج فرض ادا ہو گیا تھا۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

ولو أطلق نية الحج صرف للفرض. (الدر المختار ۴۸۶/۲، سعید).

شامی میں ہے:

قوله ولو أطلق نية الحج بأن نوى الحج ولم يعين فرضاً ولا نفلاً . (رد المحتار ۴۸۶/۲ وطحطاوی علی الدر ۴۹۲/۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کا خسر کے ساتھ سفر حج پر جانے کا حکم:

سوال: ایک عورت پر حج فرض ہے، لیکن اس کے پاس محرم کو ساتھ لے جانے کا خرچہ نہیں ہے، اور اس کے خسر حج کے لیے جانے والے ہیں تو کیا یہ عورت اپنے خسر کے ساتھ حج فرض کے لیے جا سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت اپنے حقیقی خسر کے ساتھ سفر حج میں جا سکتی ہے، ہاں اگر فتنہ کا اندیشہ ہو تو خلوت سے بچے، مرد دوسرے مردوں کے ساتھ رہے اور عورت دیگر عورتوں کے ساتھ رہے، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تب بھی تہمت اور وساوس سے بچنے کے لیے الگ الگ رہنا چاہئے۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والمحرم الزوج ومن لا يجوز مناكحتها على التابيد بقرابة أو رضاع أو مصاهرة، كذا في الخلاصة . (الفتاوى الهندية: ١/٢١٩).

شامی میں ہے:

قوله مع زوج أو محرم والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التابيد بقرابة أو رضاع أو صهرية كما في التحفة . (شامي: ٢/٤٦٤،سعيد).

دوسری جگہ مذکور ہے:

قوله مصاهرة وموطؤات أبنائه وأبناء أولاده وإن سفلوا . (شامي:٣/٢٨،سعيد).

زبدۃ المناسک میں ہے:

حج کے سفر میں عورت کے ساتھ وہ محرم آدمی ہونا ضروری ہے جس سے اس عورت کو تازندگی نکاح کرنا حرام ہو اور یہ حرمت قرابت کے سبب سے ہو یا دودھ پینے سے ہو یا حرمت مصاہرت نکاح۔ (زبدۃ المناسک، واجب ادا ہونے کی تیسری شرط، ص۳۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

داماد کے ساتھ سفر حج پر جانے کا حکم:

سوال: عورت اپنے داماد کے ساتھ سفر حج میں جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں عورت اپنے داماد کے ساتھ سفر حج میں جاسکتی ہے، لیکن فتنہ کا اندیشہ ہو تو نہ جائے، نیز خلوت وغیرہ سے اجتناب کرنا چاہئے۔

قال الله تعالىٰ : ﴿حرمت عليكم... وأمهات نسائكم﴾.

وعن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه قال: حرم من النسب سبع و من الصهر سبع ثم قرأ حرمت عليكم امها تكم . (رواه البخاري،مشكاة :٢/٢٧٥).

وفي الشامي : فصل في المحرمات...وأمهات الزوجات. (فتاوى الشامية:٣/٢٨،فصل في المحرمات ، سعيد).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

داماد اپنی ساس کے لیے محرم ہے ان میں ہمیشہ کے لیے نکاح حرام ہے، فتاویٰ عالمگیری میں ہے: القسم

الثاني المحرمات بالصهرية : وهي أربع فرق الأولىٰ امهات الزوجات. (عالمگیری) مگر آج کل فتنہ کا زمانہ ہے، سسرالی رشتہ سے احتیاط کی ضرورت ہے، خصوصاً جب کہ جوان ہوں۔ (فتاوی رحیمیہ: ۸/ ۲۸۷۔ وکذا فی معلم الحجاج: ص ۹۵۔ وعزیز الفتاویٰ: ۳، ۴/ ۷۵).

ایضاح المسائل میں ہے:

عورت اپنے شوہر، حقیقی بھائی، چچا، ماموں، رضاعی بھائی اور اپنے داماد کے ساتھ حج کو جاسکتی ہے، نیز اپنی لڑکی کی موت کے بعد بھی داماد کے ساتھ حج کو جاسکتی ہے۔ (ایضاح المسائل: ص ۱۲۳، نعیمیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دادی کے دوسرے شوہر کے ساتھ سفر حج کا حکم:

سوال: ایک عورت اپنی دادی کے دوسرے شوہر کے ساتھ سفر حج پر جاسکتی ہے یا نہیں؟ جبکہ یہ شخص اس عورت کا حقیقی دادا نہیں ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں دوسرے شوہر کی اس کی دادی سے شادی اور ہمبستری کرنے سے حرمت علی التابید ثابت ہوجاتی ہے، لہذا سفر حج پر جانا درست ہے، کیونکہ یہ عورت اس شخص کی پوتی کے درجہ میں ہوگئی۔

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما الفرقة الثانية فبنت الزوجة وبناتها وبنات بناتها وبنيها وإن سفلن، وأما بنت زوجته فتحرم عليه بنص الكتاب العزيز ، إذا كان دخل بزوجته فإن لم يكن دخل بها فلا تحرم لقوله :" وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن " الخ، وسواء كانت بنت زوجته في حجره أو لا، عند عامة العلماء .

وأما بنات بنات الربيبة وبنات أبنائها وإن سفلن فتثبت حرمتهن بالإجماع وبما ذكرنا من المعنى المعقول، لا بعين النص، إلا على قول من يرى الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد عند إمكان العمل بهما. (بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۹، النوع الثاني في المحرمات بالمصاهرة، سعید).

شامی میں ہے:

ويدخل أي في قوله وبنت زوجته بنات الربيبة والربيب وثبتت حرمتهن بالإجماع، وقوله تعالى: وربائبكم ، بحر. (شامی: ۳/ ۳۱، سعید).

لیکن عورت محرم سے مطمئن نہ ہوتو سفر کرنا جائز نہیں۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

ولهذا قالوا : إن المحرم إذا لم يكن مأموناً عليه لم يجز لها أن تسافر معه . (بدائع الصنائع: ۱۲٤/۲،سعید) ۔واللہ ﷻ اعلم۔

بہن کے پوتے کے ساتھ سفر حج پر جانے کا حکم:

سوال: ایک عورت اپنی بہن کے پوتے کے ساتھ حج کے لئے جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حرمت علی التابید ہونے کی وجہ سے سفر حج پر جانا درست ہے، کیونکہ یہ عورت اس کے باپ کی خالہ ہے اور باپ کی خالہ اپنی خالہ کے حکم میں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں عالمگیری میں ہے:

القسم الأول المحرمات بالنسب:۔ وهن ... وخالات آبائه وأمهاته . (الفتاوی الهندية: ۲۷۳/۱،في بيان المحرمات۔وبدائع الصنائع:۲۵۷/۲،فصل ومنهاان تكون المرأة محللة،سعيد).

واللہ ﷻ اعلم۔

حنفی قافلہ کے ساتھ دو عمر رسیدہ خواتینِ شافعیہ کے سفر حج کا حکم:

سوال: حج کا حنفی قافلہ جارہا ہے ان کے ساتھ شافعی مسلک کی دو عمر رسیدہ خواتین بغیر محرم کے جانے کی درخواست کرتی ہیں اور ان کا کہنا ہے کہ یہ ان کے نزدیک جائز ہے، یعنی ایک بڑی جماعت کے ساتھ بغیر محرم کے حج میں جانا جائز ہے۔ اب ان کو ساتھ لیجانے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں چونکہ مذہب شافعی میں اس طرح سفر کرنے کی گنجائش ہے، لہذا قافلہ والے ان کو ساتھ لے جاسکتے ہیں یہ جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

وقال الشافعيؒ: يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة . (الهداية : ۲۳۳/۱).

وفي غنية الناسك : المحرم أو الزوج لامرأة بالغة ولو عجوزاً ومعها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين كبير في مسيرة سفر . (غنية الناسك: ۱۰،ادارة القرآن).

مرقات میں ہے:

وقال الشافعيؒ: يلزمها إذا كان معها امرأة ثقة ... ومذهب الشافعيؒ إذا وجدت نسوة ثقات فعليها أن تحج معهن . (مرقات :٥/٢٦٨، ملتان).

شرح مہذب میں ہے:

أما حكم المسئلة فقال الشافعيؒ والأصحاب: لا يلزم المرأة الحج إلا إذا أمنت على نفسها بزوج أو محرم نسب أو غير نسب أو نسوة ثقات فأي هذه الثلا ثة وجد لزمها الحج بلا خلاف . (شرح المهذب ٨٦/٧، دار الفكر)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

سفر حج میں شوہر کا انتقال ہو جائے تو عورت کے لیے حج کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کا شوہر سفر حج میں انتقال کر جائے تو عدت کیسے گزارے گی، نیز حج کرے گی یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں مکہ مکرمہ اور وطن دونوں میں جو قریب ہو وہاں واپس لوٹ جائے، اور وہیں عدت گزار لے، وہاں سے نہ نکلے، اور حج کے ایام میں اگر محرم ساتھ ہو تو صاحبین کے مذہب کے مطابق حج کر سکتی ہے، اس زمانہ میں اگر صاحبین کے مذہب کو اختیار کیا جائے تو درست ہے۔

ملاحظہ ہو غنیۃ الناسک میں ہے:

وأما شرائط وجوب الأداء فخمسة على الأصح... الخامس عدم عدة عليهامطلقاً سواء كانت من طلاق بائن أورجعي أووفات... فإن حجت وهي في العدة جازت بالاتفاق وكانت عاصية والعدة أقوى في منع الخروج من عدم المحرم حتى منعت مادون السفر فإن لزمتها في السفر... فإن كان إلى كل من بلدها ومكة أقل من مدة السفر تخيرت أو إلى أحدها سفر دون الآخر تعين أن تصير إلى الآخر أو كل منهما سفر فإن كانت في مصر قرت فيه إلى أن تنقضي عدتها ولاتخرج وإن وجدت محرماً عند أبي حنيفةؒ ، وقالا: لها أن تخرج إذا وجدت محرماً وإن كانت في قرية أومفازة لا تأمن على نفسها ومالها فلها أن تمضي إلى موضع آمن فلا تخرج عنه حتى تمضي عدتها وإن وجدت محرماً عنده خلافاً لهما. (غنية الناسك في بغية المناسك: ١٢، شرائط وجوب الاداء، ادارة القرآن۔ وكذا في ارشاد الساری الی مناسك الملا علی القاری: ٦٤، بيروت).

زبدۃ المناسک میں ہے کہ اگر حج نہ کرے گی تو بہت ساری مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا، لہذا معذور سمجھی جائے گی اور حج کرنا جائز ہوگا۔ (ملخص از زبدۃ المناسک: ۳۶، واجب ادا ہونے کی چوتھی شرط، مکتبہ اشرفیہ)۔

جدید فقہی مباحث میں ہے:

موجودہ زمانہ میں اپنے ملک کی حدوں سے نکلنے کے بعد مکہ سے پہلے قانونی مشکلات کی وجہ سے نہ قیام ممکن ہوتا ہے اور نہ سفر سے واپسی آسان ہوتی ہے، پھر قافلہ حج میں بڑی تعداد میں خواتین ہوتی ہیں ان کے ساتھ کسی خاتون کے رہنے میں فتنہ کے مواقع کم ہوجاتے ہیں اس لیے اگر ہندوستان سے نکلنے کے بعد شوہر کی وفات ہوگئی تو سفر حج مکمل کر لینے کی گنجائش ہونی چاہئے، اور امام شافعیؒ کی اس رائے کو اختیار کرنا چاہئے کہ اگر رفقائے سفر میں کچھ ثقہ خواتین بھی موجود ہوں تو عورت محرم کے بغیر بھی ان کے ساتھ سفر حج کر سکتی ہے۔

يجوز لها الحج إذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقات لحصول الأمن بالمرافقة . (الهداية مع الفتح: ۲/ ٤٢٠) (جدید فقہی مباحث: ۱۳/ ۱۳۵، ادارۃ القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بغیر محرم کے سفر کرنے پر ایک حدیث سے استدلال کا جواب:

سوال: کیا عورت بغیر محرم کے سفر حج کر سکتی ہے یا نہیں؟ جب کہ ایک حدیث میں آیا ہے کہ عورت عراق سے مکہ سفر کرے گی اور صرف اللہ تعالیٰ کا خوف ہوگا۔

الجواب: عورت بغیر محرم کے سفرِ شرعی طے نہیں کر سکتی، شرعاً اس کی گنجائش نہیں ہے، لہذا بغیر محرم کے سفر حج کی بھی اجازت نہیں، اور یہ ممانعت حدیث سے ثابت ہے۔ (ہاں بعض اکابرؒ فرماتے ہیں کہ اگر عمر رسیدہ خاتون کے بغیر محرم جانے میں فتنہ نہ ہو، اجنبیوں کے ساتھ اختلاط وخلوت نہ ہو تو اس کے لیے عورتوں کے قافلہ میں جانے کی گنجائش ہے)۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث میں ہے:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفراً يكون ثلاثة أيام فصاعداً إلا ومعها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها. (مسلم شريف: ۱/ ٤٣٤، باب سفر المرأة مع محرم الى حج وغيره)

سوال میں پیش کی گئی حدیث ملاحظہ فرمائیں:

لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحداً إلا الله. (رواه البخاري: ۱/ ۵۰۷).

اس حدیث شریف کا جواب یہ ہے کہ اس میں امن وامان بیان کرنا مقصود ہے، عورت کا بغیر محرم کے سفر کا جواز بیان کرنا مقصود نہیں ہے، اس لیے کہ ابتداء حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو پیشین گوئیاں سنا رہے تھے کہ ایسا زمانہ بھی آئے گا اور اتنا امن وامان ہوگا کہ عورت حیرہ سے مکہ مکرمہ تک سفر کرے گی اور کوئی خوف وہراس نہ ہوگا سوائے اللہ تعالیٰ کے یعنی ایسا امن وامان ہوگا جس کا تصور بھی نہیں کرسکتے۔ نیز ذخیرۂ احادیث میں ایسی بہت ساری مثالیں موجود ہیں کہ بیان کرنے کا مقصد کچھ اور ہوتا ہے اور اصل حکم دوسری جگہ مذکور ہوتا ہے، جسکی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:

حدیثِ پاک میں آتا ہے:

وعن ابي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله تعالىٰ بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون الله تعالىٰ فيغفر لهم. (رواه مسلم: ۲/ ۳۵۵، باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة).

اس حدیث شریف میں کوئی گناہ کی فضیلت بیان کرنا یا گناہ پر ابھارنا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ توبہ کتنی محبوب اور مطلوب چیز ہے، اور جہاں تک گناہ کا تعلق ہے تو اس کا حکم دیگر احادیث سے معلوم ہوگا کہ کتنا مذموم اور خطرناک ہے اور اللہ تعالیٰ سے بغاوت کرنا ہے۔

(اس حدیث کی ایک توجیہ حضرت مولانا انور شاہ صاحب کے کلام کی روشنی میں یہ ہوسکتی ہے: کہ فتنہ نہ ہونے کی صورت میں عورت کے لیے اکیلے سفر کی گنجائش ہے، كما سياتي).

حاصل کلام یہ ہے کہ عورت کے لیے بغیر محرم کے سفرِ شرعی کی اجازت نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عمر رسیدہ خاتون کا بغیر محرم کے سفر حج کرنے کا حکم:

سوال: ایک عورت کی عمر تقریباً ۷۵ سال ہے، حج کی رقم اس کے پاس موجود ہے لیکن اس کا کوئی محرم نہیں، وہ حج پر ایسے قافلہ کے ساتھ جانا چاہتی ہے جس میں کافی ساری خواتین موجود ہیں، اس قافلہ میں اس کا ایک چچازاد بھائی بھی ہے، اس کو حج کا بے انتہا شوق ہے، کیا یہ حنفی عورت حج پر جاسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: عام طور پر فقہاء یہ تحریر فرماتے ہیں کہ بغیر محرم کے حج کا سفر کرنا جائز نہیں ہے۔

لیکن حضرت مفتی ولی حسن صاحبؒ سے ایک مرتبہ دریافت کیا گیا کہ ایک ۷۵ سالہ عورت قابل اعتماد عورتوں کے قافلہ کے ساتھ حج کے لیے جاسکتی ہے یا نہیں؟
حضرت مفتی صاحبؒ نے اجازت مرحمت فرمائی اور دلیل میں درمختار کی یہ عبارت پیش فرمائی:

اما العجوز التي لا تشتهي فلا باس بمصافحتها ومس يدها إذا أمن، ومتى جاز المس جاز سفره لها، ويخلو إذا أمن عليه وعليها، وإلا لا. (الدرالمختار:٦/٣٦٨، سعيد).

فیض الباری میں ہے:

وفي كتب الحنفية عامة عدم جواز السفر إلا مع محرم قلت: ويجوز عندي مع غير محرم أيضاً بشرط الاعتماد والأمن عن الفتنة، وقد وجدت له مادة كثيرة في الأحاديث، أما في الفقه، فهو مسائل الفتن. (فيض الباري:٢/٣٩٧).

حاشیہ میں مرتب صاحب لکھتے ہیں:

منها: أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبا العاص أن يرسل زينب رضى الله عنها مع رجل لم يكن لها محرماً، ومجيىء عائشة رضى الله عنها في قصة الإفك. (حاشية فيض الباري:٢/٣٩٧).

حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک استفسار کے جواب میں تحریر فرمایا:
حنفی مذہب میں تو اس صورت میں بھی اجازت نہیں اور شافعی مذہب میں اگر ثقہ عورتیں ہمراہ ہوں تو اجازت ہے اور حنفی کو کسی خاص مسئلہ میں شافعی کی تقلید بوقتِ ضرورت جائز ہے، ضرورت کا فیصلہ میں نہیں کر سکتا۔ اشرف علی ۲۳/ رمضان ۱۳۵۷ھ۔ (مجالس حکیم الامت: ص۲۹۰، مرتب حضرت مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ)۔

بعض حضرات نے حدیث "لترين الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله" (بخاری:١/٥٠٧) کی روشنی میں فتنہ نہ ہونے کی صورت میں عورت کے لیے تنہا سفر کی گنجائش بیان کی ہے۔

نوٹ: یاد رہے کہ یہ ایک توجیہ کے مطابق ہے ورنہ اس حدیث سے استدلال اور اس کا جواب ذکر کیا جاچکا، لہٰذا التعارض نہ سمجھا جائے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حج کے سفر میں جانے کی وجہ سے ایامِ غیابت کی تنخواہ کا حکم:

سوال: ایک مدرس فرض حج کے لیے جانا چاہتا ہے کیا وہ ان ایام کی تنخواہ کا مستحق ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر مدرس کے ساتھ معاہدہ یا مدرسہ کا قانون ہے تو اس پر عمل کیا جائے ورنہ دیگر مدارس کے قانون پر عمل کیا جائے، ہمارے ہاں فرض حج کے لیے تنخواہ کے ساتھ رخصت دینے کا معمول ہے۔

فتاوی الشامی میں ہے:

أما لو شرط شرطاً تبع كحضور الدرس أياماً معلومة في كل جمعة فلا يستحق المعلوم إلا من باشر خصوصاً إذا قال: من غاب عن الدرس قطع معلومة فيجب اتباعه. (فتاوى الشامية: ٤١٩/٤، سعيد).

فتاوی دار العلوم دیوبند میں ہے:

البتہ معلوم وعرف کے موافق ایام تعطیل ورخصت کی تنخواہ ان کو دینا درست ہے اور اس بارہ میں امام ومؤذن ودیگر ملازمین وقف مساوی ہیں۔ (عزیز الفتاوی: جلد پنجم ششم ۲۵۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اشہر حج میں مکہ مکرمہ جانے سے فرضیتِ حج کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص یکم شوال کو مکہ مکرمہ میں داخل ہوا مگر اس کے پاس حج کرنے کا خرچہ نہیں ہے، اور نہ اس سال حج کرنے کا ارادہ ہے، تو کیا اس پر حج فرض ہوگا یا نہیں؟ ہاں اس کے پاس ویزا موجود ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں خرچہ نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حج فرض نہیں ہوا۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

والحاصل أن الزاد لابد منه ولو لمكي كما صرح به غير واحد كصاحب الينابيع والسراج، وما في الخانية والنهاية من أن المكي يلزمه الحج ولو فقيراً لازاد له نظر فيه ابن الهمام، إلا أن يراد ما إذا كان يمكنه الاكتساب في الطريق، وأما الراحلة فشرط للآفاقي دون المكي القادر على المشي، وقيل شرط مطلقاً، لأن ما بين مكة وعرفات أربع فراسخ، ولا يقدر كل واحد على مشيها، كما في المحيط، وصحح صاحب اللباب في منسكه الكبير الأول، ونظر فيه شارحه القاري، بأن القادر نادر ومبنى الأحكام على الغالب. (فتاوى الشامية: ٤٦٠/٢، سعيد).

شرح لباب میں ہے:

والزاد فقط في حق المكي أي ومن في حكمه ممن ليس يوجد في حقه تلك المسافة،

إن قدر على المشي أي بلا كلفة ومشقة وإلا فكالآفاقي،أي وإن لم يقدر المكي على المشي فحكمه كالآفاقي في اشتراط الراحلة له أيضاً . (شرح اللباب :٤٥،بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

السادس الاستطاعة:۔ وهي القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكي ملكاً لا بالإباحة .

(غنية الناسك : ٤، باب شرائط الحج ،ادارة القرآن).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

زادِراہ پر قادر ہونے کی شرط عام ہے اہل مکہ اور غیر اہل مکہ سب کے لیے ہے،لیکن راحلہ (سواری) پر قادر ہونا غیر اہل مکہ یعنی آفاقی کے حق میں شرط ہے...اگر وہ بلا مشقت پیدل چلنے پر قادر نہیں ہے تو وہ بھی سواری پر قادر ہونے کی شرط میں آفاقی کے حکم میں ہے۔(عمدۃ الفقہ :۴/۳۷،مجددیہ)۔واللہ ﷻ اعلم۔

ایامِ حج تک رہنے کا ویزا نہ ہونے پر فرضیت کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص پہلی مرتبہ عمرہ کے لیے رمضان میں گیا اور شوال تک رہا شوال کا چاند بھی طلوع ہوگیا اس حال میں کہ وہ سعودی میں تھا لیکن قانوناً اس کے لیے رہنا درست نہیں ہے کیا اس پر حج فرض ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر ویزا بڑھانا ممکن ہے اور رہنے کی استطاعت بھی ہے یا اپنے ملک جا کر دوبارہ آنے کی استطاعت بھی ہے تو حج فرض ہوگا،ورنہ نہیں،البتہ بعض علماء کا قول ہے کہ اگر استطاعت ہو تو مکہ مکرمہ سے حج بدل کرا دینا چاہئے۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مسائل میں ہے:

بعض اوقات لوگ شوال،ذوالقعدہ میں مکہ مکرمہ آجاتے ہیں حج ان پر فرض ہوتا ہے،لیکن ان کا ویزا زمانہ حج کا نہیں ہوتا ہے اور قانونی اعتبار سے وہ حج تک نہیں رک سکتے،ایسی صورت میں اگر ان پر حج فرض باقی ہو تب تو ان کو پوری پوری کوشش کرنی چاہئے کہ کس طرح وہ حج کرلیں۔

لیکن اگر قانونی مجبوری کے تحت حج تک اس کا قیام ممکن نہ ہو تو پھر حج اس پر فرض نہیں ہوگا،اس لیے کہ استطاعتِ سبیل جس کو قرآن نے حج فرض ہونے کے لیے شرط قرار دیا ہے اس کے حق میں مفقود ہے،نیز بعض حضرات کی غلط فہمی کے پیشِ نظر عرض ہے کہ سمجھ لینا چاہئے کہ جو لوگ حج ادا کر چکے ہیں ان پر حج کے زمانہ میں عمرہ کرنے کی وجہ سے دوبارہ حج فرض نہیں ہوجاتا۔(جدید فقہی مسائل:۱/۲۵۶،نعیمیہ)۔

احسن الفتاوی میں ہے:

اگر شوال وہیں شروع ہوگیا اور اس کے پاس حج کے مصارف بھی ہوں تو حج فرض ہو جائے گا، اگر حکومت کی طرف سے حج تک ٹھہرنے کی اجازت نہ ہو تو فرضیتِ حج میں اختلاف ہے، راجح یہ ہے کہ اس پر حج بدل کرانا فرض ہے مکہ مکرمہ ہی سے حج کرادے، بعد میں خود حج کی استطاعت ہوگئی تو دوبارہ کرے۔ (احسن الفتاوی :۵۱۹/۴).

مزید ملاحظہ ہو: آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۳۵/۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

صفامروہ کی توسیع کے بعد سعی کا حکم:

سوال: آج کل صفامروہ کی عرضاً بہت توسیع ہورہی ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ توسیع والی جگہ اصل مسعیٰ سے بنی ہوئی ہے اس لیے توسیع کے بعد مسعیٰ محل تأمل ہے، تو یہ بات درست ہے یا نہیں؟

الجواب: اولاً یہ معلوم ہونا چاہئے کہ صفا اور مروہ دو پہاڑوں کے نام ہیں، اور پہاڑ طویل اور عریض ہوتا ہے لہٰذا توسیع کے بعد بھی مسعیٰ میں کوئی خلل نہیں ہوگا، بلکہ کسی زمانہ میں تو ان دونوں پہاڑوں کے درمیان مکانات تھے اور لوگ مکانات سے باہر کی طرف سعی کرتے تھے۔

لسان العرب میں ہے:

الصفا: العريض من الحجارة الأملس جمع صفاة يكتب بالألف ...ومنه الصفا والمروة وهما جبلان بين بطحاء مكة والمسجد...الصفا اسم أحد جبلي المسعى والصفا موضع بمكة. (لسان العرب:۳۷۱/۷).

یادرہے کہ جبل لمبے چوڑے پہاڑ کو کہتے ہیں۔

لسان العرب میں ہے: " **الجبل اسم لكل وتد من أوتاد الأرض إذا عظم وطال.** (لسان العرب تحت مادة الجبل:۹۶/۱۱).

چھوٹے کو جبل نہیں کہتے، جب صفامروہ لمبے چوڑے پہاڑ ہیں تو مسعیٰ بھی چوڑا ہوگا۔

نیز مذکور ہے:

المرو...واحدتها مروة...ومروة المسعى التي تذكر مع الصفا وهي أحد رأسيه الذين ينتهي السعي إليهما سميت بذلك...والمروة جبل مكة شرفها الله تعالىٰ في التنزيل العزيز

﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾. (لسان العرب:۸۹/۱۳).

نیز ملاحظہ ہو: المعجم الوسيط:۸۶۵۔والمنجد في الاعلام:۳۴۵۔ومعجم البلدان:۴۱۱/۳۔وعمدة القاري:۲۲۸/۷۔والجامع لاحكام القرآن:۲/۲).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

سعی کا صفا مروہ کے درمیان ہونا سعی کا رکن ہے اس طرح پر کہ صفا مروہ کی اصل چوڑائی سے اِدھر اُدھر باہر نکل کر سعی نہ کرے، منسک الکبیر میں اس کو سعی کا رکن قرار دیا ہے اور یہی صحیح ہے، پس اگر مسعی (سعی کی جگہ) سے باہر سعی کی تو جائز نہیں ہے۔

فائدہ مہمہ: شیخ عبدالرحمٰن المرشدیؒ نے کنز کی اپنی شرح میں ذکر کیا ہے کہ صفا اور مروہ کے درمیانی مسافت سات سو پچاس ذراع ہے، پس اس حساب سے مکمل سعی یعنی ساتوں چکر کی مسافت پانچ ہزار دو سو ذراع (ہاتھ) ہوئی، اور شمنی میں ہے کہ صفا و مروہ کا درمیانی فاصلہ سات سو چھیاسٹھ ذراع ہے، مسعی کے عرض کے متعلق علامہ شیخ قطب الدین حنفی نے اپنی تاریخ الفاکہی سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ پینتیس ذراع ہے اور جب مسعی میں آنحضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سعی کی ہے وہ عریض تھا بعد ازاں اس قدیم مسعی کے عرض میں مکانات تعمیر ہو گئے، پھر خلیفہ مہدیؒ نے ان مکانات کو منہدم کرا دیا اور ان میں سے بعض کو مسجد حرام میں داخل کرا دیا اور بعض کو چھوڑ دیا اس وقت مسعی کا جس قدر عرض رہ گیا اب تک وہی ہے اور آج کل اسی میں سعی کی جاتی ہے۔

(ازمنحة،ملخصاً عن حاشية المدني،وغنية،ملخصاً عن منحة).

(اب حکومتِ سعودیہ نے مسجد حرام کی توسیع کی تو مسعیٰ کو بھی نئے سرے سے بہت خوبصورت انداز پر تعمیر کرایا ہے اور درمیان میں پارٹیشن کر کے صفا سے مروہ کا راستہ الگ اور مروہ سے صفا کا راستہ الگ کر دیا ہے تا کہ سعی کرنے والوں کو دقت نہ ہو، مؤلفؒ)

(عمدۃ الفقہ: حصہ چہارم، کتاب الحج: ۲۰۰، مجددیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

طواف میں اضطباع کا حکم:

سوال: طواف میں اضطباع صرف تین چکروں میں کرنا چاہئے جیسا کہ رمل کرتے ہیں یا پورے طواف میں کرنا چاہئے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں پورے طواف میں اضطباع کرنا سنت ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابن يعلى عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت مضطبعاً وعليه برد.

(روه الترمذی: ١/ ١٧٤ مفصل).

غنیۃ الناسک میں ہے:

فيطوف بالبيت سبعة أشواط وراء الحطيم مضطبعاً في جميعها. (غنية الناسك: ٥٤، كراچی).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

فيطوف سبعة أشواط وقد اضطبع قبل ذلك كذا في الكافي. (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٢٥).

نیز ملاحظہ ہو: شامی: ٢/ ٤٩٥، سعيد۔ وزبدة المناسك مع عمدة السالك: ١٤١)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

حج کا احرام باندھتے وقت ناخن وغیرہ کاٹنے کا حکم:

سوال: اگر حج کے دنوں میں کسی نے احرام باندھنے کی نیت کی تو اس سے پہلے ناخن اور مونچھوں کا کاٹنا اور صفائی کرنا مستحب ہے یا نہیں؟ جب کہ ایامِ عشرہ کی وجہ سے اس شخص نے واجب قربانی بھی خریدی یا ارادہ ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں احرام باندھتے وقت ناخن اور مونچھوں کا کاٹنا اور صفائی کرنا مستحب نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں ہے:

عن أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إذا دخلت العشر وأراد أحدكم أن يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئاً. وفي رواية عن أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها ترفعه قال: إذا دخل العشر وعنده أضحية يريد أن يضحي فلا يأخذن شعراً ولا يقلمن ظفراً. (رواهما مسلم) **قال الملا علي القاريّ: أن النهي للتنزيهية فخلافه خلاف الأولىٰ ولا كراهة فيه.** (المرقات: ٣/ ٣٠٧، ملتان).

غنیۃ الناسک میں ہے:

فإذا أراد أن يحرم يستحب له قبل الغسل كمال التنظيف بأن يقص شاربه ويقلم أظفاره وينظف إبطيه... تنبيه: وينبغي أن يستثنىٰ منه من يحرم في العشر وهو يريد التضحية فإن

المستحب لمن يريد التضحية أن لا يأخذ شعره ولا يقلم ظفره في العشر حتى يضحى لما في صحيح مسلم... (غنية الناسك: ٣٤، کراچی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ذی قعدہ میں عمرہ کیا تو قصر کا حکم:

سوال: ایک شخص نے ذی قعدہ میں عمرہ کیا اب یہ سوچا کہ قصر کرلوں تاکہ حج میں حلق ہوسکے تو اس کے لیے قصر بہتر ہے یا حلق؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں صراحۃً قصر کے افضل ہونے کی عبارت کسی فقہ کی کتاب میں نہیں ملی، لیکن فقہاء اور شراح حدیث نے متمتع کے لیے قصر کا ذکر کیا ہے اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ چند دنوں کے بعد حج کا احرام باندھنا ہے پھر حلق کرنا ہے اس لیے متمتع قصر کرلے اس سے معلوم ہوا کہ شخص مذکور بھی قصر کرلے تاکہ حج کے لیے بال رہ جائیں اور حلق ہوسکے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن جابر بن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنه قال: أهل النبي صلى الله عليه وسلم هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة رضي الله تعالىٰ عنه وقدم علي رضي الله تعالىٰ عنه من اليمن ومعه هدي، فقال: أهللت بما أهل النبي صلى الله عليه وسلم، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ثم يقصروا أو يحلقوا إلا من كان معه الهدي الخ.... (رواه البخاري: ١/٢٢٤).

عمدۃ القاری میں ہے:

"قصروا" أمرهم بالتقصير لأنهم يهلون بعد قليل بالحج وأخر الحلق لأن بين دخولهم وبين يوم التروية أربعة أيام فقط. (عمدة القاري: ٧/١١٥، ملتان).

مرقات میں ہے:

"وقصروا" قال الطيبي وإنما قصروا مع أن الحلق أفضل لأن يبقى لهم بقية من الشعر حتى يحلق في الحج، وليكون شعرهم في ميزان حجتهم أيضاً سبباً لزيادة أجرهم وليكونوا داخلين في المقصرين والمحلقين جامعين بين العمل بالرخصة والعزيمة.

(مرقات: ٥/٢٩٧، ملتان)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

طوافِ نفل کا طوافِ صدر کے قائم مقام ہونے کا حکم:

سوال: اگر کسی نے طوافِ زیارت کے بعد طوافِ نفل کیا تو طوافِ وداع کے قائم مقام ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں طوافِ زیارت کے بعد کیا جانے والا نفل طواف طوافِ وداع کے قائم مقام ہے۔

ملاحظہ ہو غنیۃ الناسک میں ہے:

والشرط أصل النية لا التعيين حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لايعين شيئاً أو نوى تطوعاً كان للصدر لأن الوقت تعين له، بدائع. (غنية الناسك في بغية المناسك: ۱۰۱، ادارة القرآن).

بدائع الصنائع میں ہے:

فأما تعيين النية فليس بشرط حتى لو طاف بعد طواف الزيارة لايعين شيئاً أونوى تطوعاً كان للصدر، لأن الوقت تعين له فتنصرف مطلق النية إليه كما في صوم رمضان. (بدائع الصنائع: ۲/۲۱۶، سعيد).

زبدۃ المناسک میں ہے:

مسئلہ: اس طواف میں اگر صدر کی نیت نہ کی تب بھی جائز ہو جائے گا، پس اگر کسی نے طوافِ زیارت کے بعد نفلی طواف کر لیا ہو اور چلتے وقت طواف نہ کیا تو بھی ادا ہو گیا۔ (زبدۃ المناسک مع عمدۃ السالک: ۲۲۸، مکتبہ اشرفیہ)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

مطاف میں حجر اسود کی لکیر کا حکم:

سوال: آج کل مطاف سے حجر اسود کی لکیر مٹادی ہے اگر حاجی لکیر سے پہلے طواف ختم کر لے یا لکیر کے بعد طواف شروع کرلے تو کیا حکم ہوگا؟ اور کیا لکیر کا موجود ہونا بدعت ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین کے زمانہ میں نہیں تھی، عبداللہ بن زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں شروع ہوئی۔

الجواب: حجر اسود کی لکیر طائفین کی آسانی کے لیے تھی تا کہ حجر اسود کی محاذات بآسانی معلوم ہو سکے، اس کو باقی رکھنا آسانی کے لیے بہتر ہے، نیز جو عمل خلفائے راشدین یا صحابہ کے زمانہ میں صحابہ نے بغیر نکیر کیا ہو وہ بدعت نہیں، اگر اپنے خیال میں حجر اسود کے بالمقابل طواف شروع کیا اور اس پر ختم کیا تو طواف ہو جائے گا، احتیاطاً ذرا پہلے سے شروع کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن جابر رضي الله تعالیٰ عنه قال: لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم مكة دخل المسجد فاستلم الحجر ثم مضیٰ على يمينه. (رواه الترمذي: ١/١٧٤، باب كيفية الطواف).

شرح لباب میں ہے:

ثم يقف مستقبل البيت بجانب الحجر الأسود مما يلي الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ويكون منكبه الأيمن عند طرف الحجر فنوى الطواف وهذه الكيفية مستحبة أي للخروج عن خلاف من يشترط المرور على الحجر بجميع بدنه. قال الكرماني: وهو الأكمل والأفضل عند الكل لأن الخروج عن الخلاف مستحب بالإجماع.

(شرح لباب المناسك: ١٤٤، بيروت).

کثرتِ طواف کی افضیلت:

سوال: کثرتِ طواف افضل ہے یا کثرتِ عمرہ؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں کثرتِ طواف افضل ہے، بشرطیکہ طواف میں عمرہ جتنا وقت صرف کرے

ملاحظہ ہو شرح لباب میں ہے:

بقي الكلام في أن إكثار الطواف أفضل أم إكثار الاعتمار؟ والأظهر تفضيل الطواف لكونه مقصوداً بالذات ولمشروعيته في جميع الحالات ولكراهة بعض العلماء إكثارها في سنة. (شرح لباب المناسك: ٢٠١، فصل ماذا فرغ من السعي، بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

والطواف أفضل من العمرة إذا شغل به مقدار زمن العمرة وتمامه في المنحة ورد المحتار وقد قيل سبع أسابيع من الأطوفة كعمرة. (غنية الناسك في بغية المناسك: ٧٤، فصل فيماينبغي له الاعتناء بعد الفراغ من السعي ايام مقامه مكة).

وكذ في الشامي: ٢/٥٠٢، مطلب الصلاة افضل من الطواف وهو افضل من العمرة، سعيد).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

طواف بکثرت کرنا عمرے بکثرت کرنے سے افضل ہے کیونکہ طواف ایسی عبادت ہے جو بالذات مقصود ہے اور یہ تمام حالات میں مشروع ہے جب کہ ایک سال میں کثرت سے عمرے کرنا بعض فقہاء کے نزدیک مکروہ ہے، اور جب علامہ قاضی ابراہیم بن ظہیرہ مکی سے دریافت کیا گیا کہ طواف افضل ہے یا عمرہ تو انہوں نے فرمایا ارجح یہ ہے کہ طواف کو عمرہ پر فضیلت اس وقت ہے جب کہ اتنا وقت طوافوں میں مشغول رہے جتنے وقت میں عمرہ ادا کرے۔ (عمدۃ الفقہ: ۴/ ۳۰۵، مجددیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد حرام کی توسیع کے بعد مسعیٰ کا حکم:

سوال: مسجد حرام کی توسیع کے بعد مسعیٰ جو کہ مسجد میں شامل ہوگیا مسجد کا حکم ہوگا یعنی حائضہ اور جنبی کا داخلہ ممنوع ہوگا یا مسعی اپنے احکام پر باقی رہے گا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مسعیٰ مسجد حرام کے ضمن میں آگیا لیکن مسجد حرام کے حکم میں نہیں ہے بلکہ اپنے سابقہ حکم پر باقی رہے گا یعنی حائضہ اور جنبی وغیرہ کا داخلہ ممنوع نہ ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں مجمع الفقہی الاسلامی کا متفقہ فیصلہ:

القرار الثالث: ــ بشأن حكم المسعىٰ بعد التوسعة السعودية هل تبقى له الأحكام السابقة أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد؟

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، سيدنا ونبينامحمد وعلى آله وصحبه وسلم.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت ٢٠ من شعبان ١٤١٥هـ ٢١/١/١٩٩٥م، قد نظر في هذا الموضوع، فقرر بالأغلبية أن المسعىٰ بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لا يأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه، لأنه مشعر مستقل يقول الله عزوجل: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] **وقد قال بذلك جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة، وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام في المسجد الحرام، كغيره من البقاع الطاهرة، ويجوز المكث فيه والسعي**

للحائض والجنب، وإن كان المستحب في السعي الطهارة، والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العلمين.

رئيس مجلس المجمع الفقهي الإسلامي:۔ عبد العزيز بن عبدالله بن باز.

نائب الرئيس:۔ أحمد محمد علي.

التوقيعات:

محمد بن جبير، عبد الله عبد الرحمن البسام، عبد الرحمن حمزة المرزوقي۔ (مجلة المجمع الفقهي الإسلامي: ۲۹۵). واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ احرام میں مرد کے لیے ٹخنے کھلے رکھنے کا حکم:

سوال: حالتِ احرام میں مرد کے لیے پیر کا کونسا حصہ کھلا رکھنا ضروری ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مرد کے پیر کی بیچ کی ہڈی اور دونوں ٹخنے کھلے رکھنا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا لم يجد إزاراً فليلبس السراويل، وإذا لم يجد النعلين فليلبس الخفين، وليقطعهما أسفل من الكعبين. (رواه النسائي: ۱/۹۔ والبخاري: ۱/۲۴۸، عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما).

کعب کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

لسان العرب میں ہے:

وكعب الإنسان: ما أشرف فوق رسغه عندقدمه، وقيل هو العظم الناشزفوق قدمه، وقيل هو العظم الناشزعند ملتقى الساق والقدم، وقيل الكعبان من الإنسان: العظمان الناشزان من جانبي القدم، وقال ابن الأثير: الكعبان العظمان الناشزان عند مفصل الساق والقدم. (لسان العرب: ۱/۷۱۸۔ وتاج العروس: ۱/۴۵۶).

معجم مقاییس اللغۃ میں ہے:

كعب الرجل: وهو عظم طرفي الساق عند ملتقى القدم والساق. (معجم مقاييس اللغة: ۵/۱۸۶).

القاموس الفقہی میں ہے:

العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم، المفصل بين الساق والقدم، وعند الجعفرية: هو العظم المرتفع في ظهر القدم الواقع فيمابين المفصل والمشط، ونسبه بعضهم إلى محمد بن الحسنؒ وحكاه الرافعيؒ وجهاً للشافعية. (القاموس الفقهي: ۳۱۹).

مذکورہ بالا کتب لغات سے کعب کے دو معنی معلوم ہوتے ہیں: (۱) پشتِ قدم پر ابھری ہوئی ہڈی (۲) ٹخنہ وہ اٹھی ہوئی ہڈی ہے جو پنڈلی اور قدم کے جوڑ پر ہے دونوں جانب۔ پس ہر پاؤں میں دو ٹخنے ہیں۔ لہذا حالتِ احرام میں دونوں کو کھلا رکھنا ضروری ہے۔

شراح حدیث کی تشریح ملاحظہ فرمائیں:

علامہ بدرالدین عینی عمدۃ القاری میں فرماتے ہیں:

قوله: وليقطعهما أسفل من الكعبين، كشف الكعبين في الإحرام وهما العظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده مارواه ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام ابن عروة عن أبيه قال: إذا اضطر المحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه، وقال بعضهم: وقال محمدبن الحسنؒ ومن تبعه من الحنفية: الكعب هناهو العظم الذي في وسط القدم عند مقعد الشراك، وقيل: إن ذلك لايعرف عند أهل اللغة، قلت: الذي قال: لايعرف عند أهل اللغة، هو ابن بطال، والذي قاله هو لايعرف، وكيف والإمام محمد بن الحسنؒ إمام في اللغة والعربية ؟ (عمدة القارى: ٦/٥٨/٢٤٥١ باب مالايلبس المحرم من الثياب ،ملتان۔وكذا في فتح البارى: ٣/٤٠٣).

حضرت شیخ ''اوجز المسالک'' میں فرماتے ہیں:

قوله: وليقطعهما من الكعبين المراد بهما ههنا عندنا معشر الحنفية معقدالشراك وهو المفصل الذي في وسط القدم بخلاف المراد في الوضوء ... وقال المجد: الكعب كل مفصل للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيهما.

قال الحافظ: وهماالعظمان الناتئان عند مفصل الساق والقدم، ويؤيده مارواه ابن أبي شيبة عن جرير عن هشام ابن عروة عن أبيه قال: إذا اضطرالمحرم إلى الخفين خرق ظهورهما وترك فيهما قدر مايستمسك رجلاه ...انتهى.

قلت: وليت شعري كيف أيد الحافظ كلامه بهذا الأثر، فإنه صريح في أن المراد منه مفصل القدم لأنه ورد في روايات كثيرة أنه صلى الله عليه وسلم كان يمسح على ظهور الخفين ولم يقل أحد: إن محل المسح هو العظم الناتئ عند مفصل الساق والقدم وأيضاً قوله: وترك فيهما قدر ما يستمسك رجلاه: يومي إلى قول الحنفية، كما لا يخفى، وماحكاه الحافظ، وقيل: إن ذلك لايعرف عند أهل اللغة، تعقبه العيني وقال: محمدٌ إمام في اللغة والعربية، وقال الرازي في "تفسيره": كان الأصمعي يختار هذا القول...

(اوجزالمسالك:٦/٣٦٨،باب ما ينهى عنه من لبس الثياب في الإحرام، دارالقلم، دمشق).

نیز کتبِ فقہ کے حوالہ جات ملاحظہ فرمائیں:

غنية الناسك: ٤٥، كراچى ـ والشامي:٢/٤٩٠ ـ والدرالمختارمع حاشية الطحطاوى:١/٤٩٤ ـ وارشادالسارى الى مناسك الملاعلى القارى مع شرح اللباب:١٣١،بيروت ـ ومعلم الحجاج:٢٣٦ ـ وزبدة المناسك مع عمدة السالك:١٠٤ ـ وعمدة الفقه:٤/١٤٠،كتاب المناسك،مجدديه).

اکثر عوام وخواص میں یہ مشہور ہے کہ فقط پیر کی بیچ کی ہڈی کھلی رکھنا ضروری ہے، یہ بالکل غلط ہے، بلکہ جانبین کے دونوں ٹخنے جو وضو میں دھوئے جاتے ہیں ان کا کھلا رکھنا بھی ضروری ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عورتوں کے لیے رمل، مقام ابراہیم کے پیچھے نماز، اور تلبیہ بالجہر کا حکم:

سوال: کیا اسلامی تاریخ میں کہیں مذکور ہے کہ عورتیں رمل نہیں کرسکتیں اور میلین اخضرین کے درمیان بھی دوڑ نہیں لگاسکتیں، اور مقام ابراہیم کے قریب نماز نہیں پڑھ سکتیں، نیز تلبیہ بھی زور سے نہیں پڑھ سکتیں کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت منقول ہے، اور ازواج مطہرات نے یہ اعمال کیے ہیں یا نہیں؟

الجواب: عورتوں کے لیے بعض چیزوں کی ممانعت ہیں۔ مثلاً زور سے تلبیہ نہ پڑھیں، طواف میں اضطباع نہ کریں، طواف میں رمل نہ کریں، میلین اخضرین کے درمیان دوڑ نہ لگائیں، صفا پر نہ چڑھیں، ہجوم کے وقت حجر اسود کو بوسہ نہ دیں، نیز ہجوم کے وقت مقام ابراہیم کے قریب نماز بھی نہ پڑھیں۔

روایات کی روشنی میں ان مذکورہ اعمال کی ممانعت ثابت ہے، نیز حضرت ہاجرہ کا عمل مردوں کے لیے برقرار رکھا گیا، اور عورتوں کے لیے باقی نہیں رکھا گیا، کیونکہ دوڑنا ان کا ایک وقتی عمل تھا، اور ضرورت کی وجہ سے تھا ہاں مردوں کے لیے اس کو بطورِ یادگار رکھا گیا۔

ملاحظہ ہواعلاء السنن میں ہے:

عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه قال: ليس على النساء رمل بالبيت، ولابين الصفا والمروة. (اخرجه الدرقطني: ١/٢٨٧، ورجاله ثقات).

وعن ابن عمررضي الله تعالىٰ عنه قال: لاتصعد المرأة على الصفا والمروة، ولاترفع صوتها بالتلبية. (رواه الدارقطني: ١/٢٨٧،ورجاله ثقات). (اعلاء السنن: ١٠/٢٢٨، باب لاترفع المرأة صوتها بالتلبية ولاترمل ولاتسعى ولاتستلم الحجر الا ان تجد الموضع خالياً).

مسند الامام الشافعی میں ہے:

عن منبوذ بن أبي سليمان عن أمه أنها كانت عند عائشة رضي الله تعالىٰ عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم فدخلت عليها مولاة لها، فقالت لها: يا أم المؤمنين طفت بالبيت سبعاً، واستلمت الركن مرتين أوثلا ثاً فقالت لها عائشة: لا أجرك الله ،لا أجرك الله، تدفعين الرجال ،ألا كبرت الله ومررت. (مسندالامام الشافعي:٣٤٥).

مسند امام شافعیؒ کے حاشیہ میں ہے:

قد فهمنا من الحديث السابق؛ أنه إذا اشتد الزحام على الحجر الأسود فلا داعي لانتظار الرجال ولتزاحمهم، وقد بين هذا الحديث أن النساء أولىٰ بهذا الحكم وأنهن لا ينبغي لهن أن تزاحمن الرجال لما في ذلك من الإخلال بالأدب، ولذا أنكرت عائشة على مولاتها مدافعتها الرجال واستلام الركن ودعت بأن يحرمها الله الأجر، وقالت لها: ألا كبرت ومررت أي هذا الذي كان ينبغي لك. (حاشية مسند الامام الشافعي:٣٤٥،رقم الحاشية ١).

نیز ملاحظہ ہو: تحفة الفقهاء: ٢/٤١٤ـوغنية الناسك: ٤٩ـومعلم الحجاج: ١١٠)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ احرام میں عورتوں کو چہرے پر پردہ لٹکانے کا حکم:

سوال: حالتِ احرام میں عورتوں کے بارے میں احناف کا مذہب یہ ہے کہ اپنا چہرہ کھلا رکھتے ہوئے چہرے پر کوئی کپڑا لٹکالے۔لیکن عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ عورتوں کو اس میں حرج ہوتا ہے جس کی وجہ سے بعض عورتیں جو پردہ نشین ہوتی ہیں لیکن ان دنوں میں بالکل ہی پردہ ترک کردیتی ہیں،جس میں فتنہ کا اندیشہ ہے، اور بعض پردہ نشین عورتیں حجاب پر مصر ہوتے ہوئے چہرے پر کپڑا لٹکاتی ہیں،جس کی وجہ سے ان کو راستہ دیکھنے

میں اور طواف کرنے میں دقتیں پیش آتی ہیں، لہذا قابل غور بات یہ ہے کہ ان دوسبب (۱) حرج (۲) فتنہ کی وجہ سے عام برقعہ استعمال کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے یا کوئی اور صورت دفعِ حرج کی ہو تو بتائے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورتوں کو عام حجاب استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے، اگر پورا ایک دن استعمال کیا تو دم واجب ہوگا، اسوجہ سے عورتوں کا احرام چہرے میں ہے یعنی اصل یہ ہے کہ چہرہ کھلا ہونا چاہئے، کوئی کپڑا چہرے سے مس نہ ہو، لیکن چونکہ فتنہ کا اندیشہ ہے اس وجہ سے کپڑا لٹکانے کی اجازت دی ہے، اس طور پر کہ چہرے سے مس نہ ہو، اور یہ بات ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ثابت ہے، آپ اس طرح فرمایا کرتی تھیں، اگر حرج ہے تو چند دن خوشی سے برداشت کرلیا جائے کہ سفر حج تو ہے ہی مشقتوں کا سفر اور قاعدہ ہے "الأجر بقدر التعب" مشقت کے بقدر ثواب ملتا ہے، لہذا اس کو مشقت اور حرج نہ سمجھیں، علاوہ ازیں اگر عورتیں عام لوگوں کے مجمع میں تو برقعہ استعمال کرلیں، اور جب اپنی قیام گاہ پر پہونچیں تو ہٹادے، اس صورت میں چونکہ پورا دن برقعہ استعمال نہیں کیا، لہذا دم لازم نہیں ہوگا، البتہ ایک دن سے کم چہرہ ڈھانپا گیا اس وجہ سے صدقۂ فطر کی مقدار فدیہ واجب ہوگا۔

چہرے پر کپڑا لٹکانا احادیث مبارکہ سے ثابت ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

سنن ابی داود میں ہے:

حدثنا أحمد بن حنبل نا هشيم نا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا حاذوا بنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزونا كشفناه.

(سنن ابی داود: ۱/ ۲۵۴، وفیہ یزید بن ابی زیاد وھو ضعیف، وابن ماجہ: ص ۲۱۰، باب المحرمة تسدل الثوب على وجهها).

(۲) مسند احمد میں ہے:

حدثنا عبد الله حدثني أبي ثنا هشيم قال: أنا يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات... الخ. (مسند احمد بن حنبل: ۶/ ۳۰۔ وفیہ یزید بن ابی زیاد وھو ضعیف۔ وسنن کبریٰ للبیہقی: ۵/ ۴۸، باب المحرمة تلبس الثوب من علو فيستر وجهها وتجافى عنه، دار المعرفة).

مسند امام شافعی میں ہے:

أخبرنا سعيد بن سالم، عن ابن جريج، عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: تدلي عليها من جلا بيبها ولا تضرب به، قلت: ما تضرب به؟ فأشار لي كما تجلبب المرأة ثم أشار لي ما على خدها من الجلباب، فقال: لا تغطيه فتضرب به على وجهها فذلك الذي لا يبقى عليها، ولكن تسدله على وجهها، كما هو مسدولاً ولا تقلبه ولا تضرب به ولا تعطفه . (مسندالامام الشافعی:۱/ ۳۰۳/ ۷۸۸،الباب الرابع فیمایلزم المحرم عندتلبسه بالاحرام،دارالمعرفة).

سنن کبریٰ میں ہے:

عن معاذة عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: المحرمة تلبس من الثياب ماشاء ت إلا ثوباً مسه ورس أو زعفران ولا تتبرقع ولا تلثم وتسدل الثوب على وجهها إن شاء ت.

(السنن الکبریٰ للبیهقی:۵/ ٤٧،باب المرأة لاتنتقب فی احرامها ولاتلبس القفازین ، بیروت).

المحلیٰ بالآثار میں ہے:

ومن طريق حماد بن سلمة عن قيس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: المحرم يغطي مادون الحاجب والمرأة تسدل ثوبها من قبل قفاها على هامتها.

(المحلی لابن حزم :۵/ ۷۸،۷۹).

موطا امام مالک میں ہے:

عن فاطمة بنت المنذر أنها قالت: كنا نخمر وجوهنا ونحن محرمات ونحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالىٰ عنهما فلا تنكره علينا. وقال الزرقاني: يحتمل أن يكون ذلك التخمير سدلاً كما جاء عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: ...الخ. (موطاء امام مالك مع الحاشية:٣٣٤،باب تخمير المحرم وجهه، آرام باغ کراچی۔وکذا فی المستدرك للحاکم:١/ ٤٥٤۔وصحيح ابن خزيمة:ص ٢٦٩٠).

مذکورہ بالا احادیث مبارکہ میں سدل کا لفظ مذکور ہے جس کے معنی لٹکانے کے ہیں، اور لٹکانا تب ہوگا جب چہرے کے ساتھ نہ لگے، ورنہ اس کو چہرے پر پڑنا کہتے ہیں۔

ملاحظہ ہو تاج العروس میں ہے:

سدل الشعر والثوب والستر يسدله وأسدله أي أرخاه وأرسله، وقال أبوعبيد: السدل

المنهي عنه في الصلاة هو إسبال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه فإن ضمهما فليس بسدل. (تاج العروس:٧/٣٧٤۔وكذا فی لسان العرب:١١/٣٣٣).

فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

مذہبِ احناف:

بدائع الصنائع میں ہے:

و عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول اللّٰه صلى الله عليه وسلم...الخ. فدل الحديث على أنه ليس للمرأة أن تغطي وجهها وأنها لو أسدلت على وجهها شيئاً وجافته عنه لا بأس بذلك ولأنها إذا جافته عن وجهها صار كما لو جلست في قبة أو استترت بفسطاط. (بدائع الصنائع:٢/١٨٢،سعيد).

ارشادالساری میں ہے:

قوله ليس للمرأة الخ...قال العلامة السيد محمد يٰس مير غني: ولو سدلت على وجهها شيئاً وجافته أي أبعدته عنه جاز بل ندب أو وجب كما في الكبير عن النهاية نعم ينبغي أن بحضرة الرجال سدلته، و أن بدونهم رفعته، يكره لها أن تلبس البرقع لأنه يمس الوجه، فلو استمر يوماً أو ليلة لزمه دم، وهل لو استمر قدر أحدهما إذا كان متفرقاً جمع ؟ الذي يفهم من أبواب كثيرة أن حكم المجتمع إذا بلغ ذلك كحكمه، وقال شيخنا: لم أر نصاً صريحاً في الباب، وإن كان أقل من يوم أو ليلة صدقة، فلو لبست البرقع عند حضور الرجال، نزعته عند عدمه لايضر إذا عادت إليه مرة أخرى، ويكون الموجب واحداً إلا إذا عزمت عند النزع أن لا تعود، فيتكرر الموجب، واللّٰه أعلم...

وقد ذكروا أن المرأة إذا غطت وجهها بلا حائل يوماً كاملاً أوليلة فعليها دم، وإلا فصدقة وصرحوا بأنها إذا فعلت ذلك لضرورة تخير في الكفارة؛ كذا في البحرالزاخر وغيره...

والغالب في نساء أهل مكة لبسهن البراقع حيث خروجهن إلى الركوب فإذا ركبن كشفن وجوههن لركوبهن في الشقادف المستورة فلا يستمر ستر وجوههن بل يكون ذلك في كل مرة أقل من ساعة فلكية، فحيث كان ذلك يلزمهن لكل مرة قبضة من طعام. (ارشاد الساری على شرح اللباب:٣٤٣،فصل فی تغطية الرأس والوجه،بيروت۔وكذا فی غنية الناسك فی بغية المناسك:٤٩،فصل فی

احرام المرأة ،ادارة القرآن کراچی۔والدرالمختار مع الشامی:۲/۵۲۷ ،سعید۔واوجزالمسالک: ۳/۳۲۱۔وبذل المجهود:۹/۶۲۔وحاشية الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/۵۲۱).

مذہبِ مالکیہ:

حاشیۃ الدسوقی میں ہے:

حرم بالإحرام...وستر وجهه أو بعضه إلا لستر عن أعين الناس فلا يحرم بل يجب إن ظنت الفتنة بها بلا غرز بإبرة أو نحوها ولاربط أي عقد قوله إلا لستر... أي إلا إذا أرادت بستر وجهها الستر عن أعين الناس فلا يحرم ستره حينئذٍ حيث كان الستر من غير غرز وربط. حاصله : أنه متى أرادت الستر عن أعين الرجال جاز لها ذلك مطلقاً علمت أو ظنت الفتنة بها أم لا، نعم إذا علمت أو ظنت الفتنة بها كان سترها واجباً. (حاشية الدسوقی مع شرح الكبير:۲/۵۶،فصل حرم بالاحرام ،دارالفكر۔وكذا فی الفقه الاسلامی وادلته:۳/۲۳۴ محظورات الاحرام،دار الفكر).

مذہبِ شافعیہ:

شرح مہذب میں ہے:

ويحرم على المرأة ستر الوجه ...ويجوز أن تستر من وجهها ما لا يمكن ستر الرأس إلا بستره لأنه لايمكن ستر الرأس إلا بستره فعفى عن ستره فإن أرادت ستر وجهها عن الناس سدلت على وجهها شيئاً لا يباشر الوجه لما روت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان...الخ . (شرح المهذب :۷/۲۵۰،دارالفكر).

مذہبِ حنابلہ:

المغنی میں ہے: **إن المرأة يحرم عليها تغطية وجهها في إحرامها كما يحرم على الرجل تغطية رأسه ... فأما إذا احتاجت إلى ستر وجهها لمرور الرجال قريباً منها فإنها تسدل الثوب من فوق رأسها على وجهها ، روي ذلك عن عثمان ﷺ وعائشة رضي الله تعالىٰ عنهاوبه قال عطاءٌ ومالكٌ والثوريّ والشافعيّ وإسحاقٌ ومحمد بن الحسنٌ ولا نعلم فيه خلافاً ، وذلك لما روي عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: كان الركبان يمرون بنا...الخ.** (المغنی لابن قدامة الحنبلی:۳/۳۰۵،دارالكتب العلمية)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سعی کو مؤخر کرنے کا حکم:

سوال: طواف زیارت کو ایام نحر سے مؤخر کرنا جائز نہیں ہے، لیکن سعی کا کیا حکم ہے؟ کیا سعی کی تاخیر ہوسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: احناف کے نزدیک سعی واجب ہے، بلا عذر تاخیر مکروہ اور خلاف سنت ہے۔

ملاحظہ ہو شرح لباب میں ہے:

إذا فرغ من الطواف أي الطواف الذي بعده سعي، فالسنة أن يخرج للسعي على فوره أي ساعته من غير تاخير فإن أخره لعذر أي لضرورة أو ليستريح أي ليحصل له الراحة أو تعود إليه القوة، فلا بأس به أي لا يكون مسيئاً وإن أخره لغير عذر أي من استراحة وغيرها فقد أساء أي لتركه الموالاة التي هي سنة بين الطواف والسعي ولاشيء عليه أي من الجزاء بالدم أو الصدقة... السعي المطلق بين الصفا والمروة واجب إجماعاً على الرجال والنساء.

(شرح اللباب: ۱۸۹، باب السعي بين الصفا والمروة، بيروت).

وفيه أيضاً: فصل في مكروهاته: ...وتاخيره أي تاخير السعي عن وقته أي عن زمانه المختار تاخيراً كثيراً من غير عذر. (شرح اللباب: ۱۹۹، مكروهات السعي، بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولا يجب الإتيان به بعد الطواف فوراً بل لو أتى به بعد زمان ولو طويلاً لا شيء عليه والسنة الاتصال به... فإن أخره لعذر أو ليستريح من تعبه لابأس به وإن أخره لغيرعذر فقد أساء ولاشيء عليه. (غنية الناسك: باب السعي بين الصفا والمروة، ص ۶۸، كراچی۔ وكذا في حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ۱۔ وزبدة المناسك: ۱۴۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وقوف مزدلفہ کے دوران جنون لاحق ہونے سے حج کا حکم:

سوال: ایک عورت کو وقوف مزدلفہ کے دوران جنون کا دورا پڑا اور اب تک یہ کیفیت باقی ہے اور یہ عورت طواف زیارت سے محروم رہی اب حلال ہونے کی کیا صورت ہے؟ نیز تاخیر کا کیا کفارہ ہے؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اس عورت کی طرف سے اگر کسی نے طواف زیارت کرلیا تو اس کا حج ادا ہو جائے گا، پھر افاقہ کے بعد اس عورت پر طواف زیارت کرنا لازم ہوگا، اور تاخیر کی وجہ سے اس پر کوئی کفارہ

وغیرہ واجب نہیں ہوگا، اس لیے کہ یہ حالتِ عذر ہے جو معاف ہے۔

ملاحظہ ہو لباب المناسک میں ہے:

ولو أحرم صحيح أي عاقل ليس فيه مرض الجنون ثم جن فادى المناسك أي بمباشرته لها أي بنيابة عنه في بعضها ثم أفاق بعد سنين يجزئه عن الفرض إلا أنه يلزمه الطواف فإنه يشترط فيه أصل النية ولا تجزء فيه النية. (لباب المناسك مع شرحه:٤٢، باب شرائط الحج، بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولو أحرم صحيح ثم جن فقضى به أصحابه المناسك ونووا عنه في الطواف به ثم أفاق ولو بعد سنين أجزأه عن الفرض ويجوز النيابة عنه في نية الطواف للضرورة وإن لم تجز في نفس الطواف لإمكانه محمولاً فإن طافوا به ولكنهم لم ينووا عنه لزمه الطواف بعد الإفاقة.

(غنية الناسك: ٤، شرائط الحج، ادارة القرآن۔وشرح اللباب:٢٥٧، بيروت).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

اگر کسی صحیح عاقل نے احرام باندھا یعنی احرام باندھتے وقت اس میں جنون کا مرض نہیں تھا پھر اس کو جنون لاحق ہو گیا یا احرام باندھتے وقت افاقہ تھا اور وہ نیت اور تلبیہ کو سمجھتا تھا اور اس نے نیت اور تلبیہ ادا کیا پھر اس نے مناسک اس طرح پر ادا کیے کہ اس کی طرف سے نیابۃً کسی دوسرے شخص نے بعض مناسک ادا کیے اور اسے بھی ساتھ ہی رکھا اور اس کی طرف سے طواف زیارت کی نیت کی پھر حج کرنے کے بعد اس مجنون کو افاقہ ہوا اگرچہ کئی سال کے بعد ہوا تو وہ حج فرض ادا ہو جائے گا اور اس کی طرف سے طواف زیارت کی نیت میں نیابت ضرورت کی وجہ سے جائز ہے لیکن نفس طواف میں نیابت جائز نہیں ہے۔ (عمدۃ الفقہ: حصۂ چہارم، کتاب الحج ۳۲، مجددیہ، وزبدۃ المناسک، تیسری شرط عقل ص ۴۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

طواف زیارت سے پہلے انتقال ہونے پر حج کا حکم:

سوال: اگر وقوف عرفہ کے بعد طواف زیارت سے پہلے کسی کا انتقال ہو جائے تو اس کے حج کا کیا حکم ہے؟

الجواب: فرضیتِ حج کے بعد اسی سال حج کے لیے گیا تو طواف زیارت کی وصیت لازم نہیں حج

ہوگیا، اس لیے کہ جب پہلے سال حج کیا تو وہ اپنی استطاعت کے موافق جتنا کرسکتا تھا کرگزرا، اور اگر فرضیت کے بعد تاخیر کی تھی تو تقصیر کی وجہ سے دم کی وصیت لازم ہے۔

ملاحظہ ہو سنن کبری مین ہے:

من وقف معنا بعرفة فقد تم حجه. (السنن الكبرى للبيهقي: ١١٦/٥، دار المعرفة).

شرح لباب میں ہے:

إذا مات بعد الوقوف بعرفة وأوصى بإتمام الحج تجب البدنة لطواف الزيارة وجاز حجه أى صح وكمل لكن في الطرابلسي عن محمد فيمن مات بعد وقوفه بعرفة، وأوصى بإتمام الحج يذبح عنه بدنة للمزدلفة والرمي والزيارة والصدر وجاز حجه فهذا دليل على أنه إذا مات بعرفة بعد تحقق الوجوب يجبر عن بقية أعماله البدنة، فلا ينافي ما في المبسوط أنه يجب البدنة لطواف الزيارة إذا فعل بقية الأعمال إلا الطواف ويؤيده ما في فتاوى قاضيخان والسراجية أن الحاج عن الميت إذا مات بعد الوقوف بعرفة جاز عن الميت، لأنه أدى ركن الحج أي ركنه الأعظم الذي لا يفوت إلا بفواته لقوله صلى الله عليه وسلم" الحج عرفة ".

(شرح اللباب: ٢٥٨، فصل فى شرائط صحة الطواف، بيروت ـ وكذا فى غنية الناسك: ٩٥، باب طواف الزيارة، كراجى ـ ومعلم الحجاج: ١٧٩)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

جمعہ کے دن عرفہ واقع ہو تو حج اکبر کہنے کا حکم:

سوال: جمعہ کے دن عرفہ واقع ہو تو اس لوگ حج اکبر کہتے ہیں اور اس میں ستر حج کا ثواب بتلاتے ہیں شرعا اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: حج اکبر کی تفسیر میں مفسرین کے مختلف اقوال ہیں، لیکن جمعہ کے دن عرفہ واقع ہو تو لوگ اس کو حج اکبر کہتے ہیں یہ صحیح اور درست نہیں ہے، ہاں نفسِ فضیلت ثابت ہے اگر چہ حدیث ضعیف ہے لیکن فضائل میں معتبر ہے، یعنی ثواب کی امید رکھنے میں کوئی حرج نہیں ہے، حدیث شریف میں ہے:

" أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة "

یعنی دنوں میں افضل ترین دن عرفہ کا دن ہے، جب عرفہ جمعہ کے دن واقع ہو تو وہ حج ان ستر حج سے افضل اور بہتر ہے جو جمعہ کے علاوہ میں ہو۔

ملاعلی قاریؒ نے مستقل رسالہ "الحظ الأوفر في الحج الأكبر" تحریر فرمایا ہے، اس میں سے کچھ ملخصات پیشِ خدمت ہیں:

اعلم أن العلماء اختلفوا في وصف الحج بالأكبر فقال بعضهم : إنما قيل له الحج الأكبر لأنه يقال في حق العمرة إنها الحج الأصغر لقلة عملها ومشقتها أولنقصان مقامها ورتبتها. وقال مجاهد : الحج الأكبر هو القران والحج الأصغر هو الإفراد من القران، وهو الملائم لمذهبنا، وجمهور العلماء المحققين والمحدثين الجامعين بين طرق ما ورد في حجه صلى اللّٰه عليه وسلم وشرف وكرم وعظم،على مابينه الحافظ ابن حزم في تصنيف مختص بهذا الباب، وتبعه الإمام النوويؒ وغيره في ذلك، وقرروه وجعلوه هو الصواب،ثم روى عكرمة عن ابن عباس رضي اللّٰه تعالىٰ عنه" أن يوم الحج الأكبرهو يوم عرفة " يعني ولو لم يكن يوم الجمعة، وروى ذلك أيضاً مرفوعاً وروي عن عمر بن الخطاب رضي اللّٰه تعالىٰ عنه موقوفاً وهوقول جماعة من أكابر التابعين كعطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن مسيب وغيرهم من أئمة الدين فأخرج ابن أبي حاتم، وابن مردويه، والفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسير قوله تعالىٰ :"يوم الحج الأكبر" التوبة:٣، عن المسور بن مخرمة أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: يوم عرفة هذا هو يوم الحج الأكبر" وفي هذا إشارة إلى المعنى المشتهر فتدبر...وقال جماعة: يوم الحج الأكبر هو يوم النحر فقد روي عن يحيى بن الجزار قال: خرج علي رضي اللّٰه تعالىٰ عنه يوم النحرعلى بغلة بيضاء يريد الجبانة فجاءه رجل وأخذ بلجام دابته وسأله عن يوم الحج الأكبر فقال: يومك هذا خل سبيلها، وكذا روى الترمذي عنه، ورواه أبوداود عن أبي هريرة رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، ويروى ذلك عن عبد اللّٰه بن أبي أوفى، والمغيرة بن شعبة، وهوقول الشعبي، والنخعي، وسعيد بن جبير، والسدي، قلت: ولعله سمي بالحج الأكبر لأن أكثر الأعمال الحج يفعل فيه من الرمي والذبح والحلق وغيرها... ونقل في التتارخانية عن المحيط: أن الحج الأكبر المذكور في الآية هوطواف الإفاضة أي لأنه يتم به الحج، فإنه آخر أركانه...وروى ابن جريج عن مجاهد: يوم الحج الأكبر أيام منى كلها، وكان سفيان الثوريؒ يقول: يوم الحج الأكبر أيام منى كلها...وقال عبد اللّٰه بن الحارث بن نوفل: يوم الحج الأكبر اليوم الذي حج فيه رسول اللّٰه صلى اللّٰه

عليه وسلم، وهو ظاهر فإنه ظهر فيه عز المسلمين وذل المشركين، وهو قول ابن سرينؒ....

فالحاصل: أن في يوم الحج الأكبر أربعة أقوال: الأول: أنه يوم عرفة، والثاني: أنه يوم النحر، والثالث: أنه طواف الإفاضة، والرابع: أنه يوم أيام الحج كلها، ولا تعارض في الحقيقة لأن الأكبر والأصغر أمران نسبيان، فحج الجمعة أكبر من حج غيرها وحج القران أكبر من حج الإفراد والحج مطلقاً أكبر من العمرة، ويسمى الجميع بالحج الأكبر ويتفاوت كل بحسب مقامه الأنور...

وأما إطلاق الحج الأكبر على حج مخصوص بطريق العموم على يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة على ما اشتهر على الألسنة، وألسنة الخلق أقلام الحق، فإنما هو أمر آخر وصار اصطلاحاً عرفياً في الأثر... وذكر الإمام الزيلعيؒ في شرح كنز الدقائق وهو من جملة الأئمة الحنفية، ومن أجلة المحدثين في الملة الحنيفية عن طلحة بن عبيد الله وهو أحد العشرة المبشرين تغمدهم بالرضوان والمغفرة، أنه صلى الله عليه وسلم قال: أفضل الأيام يوم عرفة إذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة "رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح، وأما ما ذكره بعض المحدثين في إسناد هذا الحديث بأنه ضعيف فعلى تقدير صحته لايضر في المقصود فإن الحديث الضعيف معتبر في فضائل الأعمال عند جميع العلماء من أرباب الكمال، وأما قول بعض الجهال: إن هذا الحديث موضوع، فهو باطل مصنوع مردود عليه، ومنقلب إليه لأن الإمام رزين بن معاوية العبدري من كبراء المحدثين ومن عظماء المخرجين، ونقله سند معتمد عند المحققين، وقد ذكره في تجريد صحاح الست، فإن لم يكن رواية صحيحة فلا أقل من أنها ضعيفة، كيف وقد اعتضد بما ورد أن العبادة تضاعف في يوم الجمعة مطلقاً بسبعين ضعفاً بل بمائة ضعف هذا وذكر النوويؒ في منسكه أنه قيل: إذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل أهل الموقف...

ولاشك أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع، وأن يوم عرفة أفضل أيام السنة، فإذا اجتمعا فهو نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

("الحظ الاوفر فی الحج الاکبر" للعلامۃ الملا علی القاریؒ علی ھامش شرح اللباب:۵۲۶ـ۵۳۰، باب المتفرقات،

مزید ملاحظہ فرمائیں: فتاوی الشامی:۲/ ۶۲۲،سعید۔وحاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/ ۵۵۹۔واتحاف السادة المتقین شرح احیاء علوم الدین:۴/ ۲۷۴۔وامدادالمفتین:جلددوم، ۵۰۰،کتاب الحج،دارالاشاعت۔وفتاوی محمودیہ: ۱۰/ ۲۹۴۔فتاوی فریدیہ: ۴/ ۲۴۹،باب تفسیرالحج وشرائطه وارکانه۔وفتاوی رحیمیه: ۲/ ۴۷۔واللہ ﷻ اعلم

ہجوم کی وجہ سے رات کے وقت رمی کرنے کا حکم:

سوال: ہجوم کی وجہ سے رات کے وقت رمی کرنا مردوں کے لیے جائز ہے یانہیں؟اوراس میں کراہت ہے یانہیں؟

الجواب: چونکہ آج کل شدید ازدحام عذر ہے لہٰذا رات کو رمی کرنا بلا کراہت جائز ہونا چاہئے۔

حدیث شریف میں ہے:

عن ابن عمررضي الله تعالیٰ عنه أن النبي صلی الله علیه وسلم رخص للرعاء أن يرموا ليلاً .(رواه البزاروابن ابی شیبة والدارقطنی من طریق عمروبن شعیب عن ابیه عن جده وزاد وای ساعة شاؤوامن النهار)

ہدایہ میں ہے:

و إن أخر إلی اللیل رماه ولاشيء علیه لحدیث الرعاء انتهیٰ. (الهداية:۱/ ۲۵۳).

بدائع الصنائع میں ہے:

أما يوم النحر فأول وقت الرمي منه ما بعد طلوع الفجرالثاني من يوم النحر، فلا يجوز قبل طلوعه... فكان آخره وقت الرمي كسائر الأيام فإن لم يرم حتی غربت الشمس فيرمی قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني أجزأه ولا شيء عليه في قول أصحابنا...والصحيح قولنا لماروي أن رسول الله صلی الله عليه وسلم أذن للرعاء أن يرموا بالليل ولايقال: إنه رخص لهم ذلك لعذر، لأنا نقول ماكان لهم عذر، لأنه كان يمكنهم أن يستنيب بعضهم بعضاً فيأتي بالنهار فيرمي، فثبت أن الإباحة (ما) كانت لعذر فيدل علی الجوازمطلقاً... وأما وقت الرمي من اليوم الأول والثاني من أيام التشريق وهو يوم اليوم الثاني والثالث من أيام الرمي فبعد الزوال حتی لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن أبي حنيفةؒ ...فإن أخر الرمي فيهما إلی الليل فرمی قبل طلوع الفجرجاز ولا شيء عليه لأن الليل وقت

الرمي في أيام الرمي لماروينا من الحديث. (بدائع الصنائع:۲/۱۳۷، سعيد).

غنیۃ الناسک میں ہے:

تنبيه: قد تبين مما قدمنا أنهم جعلوا خوف الزحام عذراً للمرأة ولمن به علة أوضعف في تقديم الرمي قبل طلوع الشمس أوتأخيره إلى الليل. (غنية الناسك:۱۰۰،باب رمي الجمار،ادارة القرآن).

وأيضاً فيه: أن الليالي في الحج في حكم الأيام الماضية. (غنية الناسك:۹۷،باب رمي الجمار).

زبدۃ المناسک میں ہے:

مرد اور عورت کے لیے عذر میں رمی کا حکم یکساں ہے مگر عورت کو اژدحام کی وجہ سے رات کو رمی کرنا افضل ہے۔

(زبدۃ المناسک مع عمدۃ السالک:۱۸۴).

مسائل ومعلوماتِ حج وعمرہ کے حاشیہ میں مذکور ہے:

بوجہ ہجوم امید ہے کہ ان شاء اللہ کراہت نہیں رہے گی۔ (حاشیہ مسائل ومعلومات حج وعمرہ:ص۸۶).

اس کتاب کے مؤلف حضرت محمد معین الدین احمد صاحب کا بیان ہے کہ اس کتاب کو متفق علیہ اور زیادہ مستند بنانے کے لیے میں نے ضروری سمجھا کہ پاکستان کے حنفی فقہ کے دو مسالک یعنی دیوبندی اور بریلوی دونوں کے چوٹی کے علمائے کرام اور مفتی صاحبان سے اس کی توثیق اور تصدیق کرائی جائے۔

چنانچہ جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی ولی حسن ٹونکی صاحبؒ، مدرسہ عربیہ انوار العلوم کے شیخ الحدیث علامہ سید احمد سعید کاظمیؒ، اور دار العلوم امجدیہ کراچی کے مولانا مفتی ظفر علی نعمانی مدظلہ نے محض خدمتِ دین کی خاطر اس کی تصدیق اور توثیق فرما کر مجھ کو ممنون ومشکور ہونے کا موقع دیا، فجزاهم الله احسن الجزاء۔

(مسائل ومعلومات حج وعمرہ:ص۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

یازدہ دوازدہ کو قبل الزوال رمی کرنے کا حکم:

سوال: احناف کے نزدیک ۱۱،۱۲ کی رمی قبل الزوال جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ جائز کہتے ہیں؟

الجواب: مذہب احناف میں مشہور اور ظاہر الروایۃ کے موافق ۱۱،۱۲ کو رمی قبل الزوال جائز نہیں ہے، البتہ امام صاحب سے غیر مشہور روایت ہے جس کو علامہ کاسانی نے بدائع الصنائع میں اور حاکم شہید نے نقل کیا ہے، لیکن یہ مرجوح اور کمزور ہے لہذا اس پر فتویٰ نہیں دیا گیا۔

ملاحظہ ہو شرح اللباب میں ہے:

وقت رمي الجمار الثلاث في اليوم الثاني والثالث من أيام النحر بعد الزوال فلا يجوز قبله أي قبل الزوال فيهما في المشهور أي عند الجمهور كصاحب الهداية وقاضيخان والكافي والبدائع وغيرها، وقيل يجوز الرمي فيهما قبل الزوال لما روي عن أبي حنيفة أن الأفضل أن يرمى فيهما بعد الزوال، فإن رمى قبله جاز، فحمل المروي من فعله صلى الله عليه وسلم على اختيار الأفضل كما ذكره صاحب المنتقى والكافي والبدائع وغيرها، وهو خلاف ظاهر الرواية. (لباب المناسك مع شرحه، ص ٢٦٢، باب رمي الجمار وأحكامه).

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما وقت الرمي من اليوم الأول والثاني من أيام التشريق وهو اليوم الثاني والثالث من أيام الرمي فبعد الزوال حتى لا يجوز الرمي فيهما قبل الزوال في الرواية المشهورة عن أبي حنيفة وروي عن أبي حنيفة أن الأفضل أن يرمى في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فإن رمى قبله جاز وجه هذه الرواية أن قبل الزوال وقت الرمي في يوم النحرفكذا في اليوم الثاني والثالث لأن الكل أيام النحر. (بدائع الصنائع: ١٣٧/٢، سعيد).

حاشیۃ الہدایہ میں ہے:

ذكره الحاكم الشهيد أنه كان أبوحنيفةؒ يقول الأفضل أن يرمى في اليوم الثاني والثالث بعد الزوال فإن رمى قبله جاز. (حاشية الهداية: ٢٥٢/١).

مزید ملاحظہ ہو: الدر المختار مع الشامي: ٢/ ٥٢٠، سعيد ـ وغنية الناسك في بغية المناسك: ص٩٧ ـ والمبسوط للعلامة السرخسي: ٤/٦٨ ـ **واللہ ﷻ اعلم ـ**

یوم النحر کی رمی کے بعد دعاء کے لیے کھڑے ہونے کا حکم:

سوال: جب پہلے دن یوم النحر کو جمرہ عقبہ کی رمی کرے تو دعا کے لیے الگ ہو کر کھڑا ہونا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں دعا کے لیے کھڑا ہونا ثابت نہیں ہے اس لیے رمی کے بعد وہاں نہ ٹھہرے ـ

الدرالمختار میں ہے:

فلا يقف بعد الثالثة ولا بعد رمي يوم النحر لأنه ليس بعده رمي. وفي الشامي (قوله فلا يقف بعد الثالثة)أي جمرة العقبة لأنها ليس بعدها رمي في كل يوم قال في اللباب والوقوف عند الأوليين سنة في الأيام كلها . (الدرالمختار مع الشامی:۲/۵۲۱).

شرح اللباب میں ہے:

ولا يقف عندها في جميع أيام الرمي للدعاء. (شرح اللباب :۲۶۹، بیروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

وإذا فرغ من الرمي لا يقف للدعاء عند هذه الجمرة (أي عقبة) في الأيام كلها بل ينصرف داعياً. (غنیة الناسک فی بغیة المناسک :ص ۹۲، ادارة القرآن).

نیز ملاحظہ ہو: فتاوی قاضی خان:۱/۲۹۶ علی ہامش الہندیۃ ،وعمدۃ الفقہ :۴/۴۴۹،ومعلم الحجاج:ص۱۷۲۔واللہ ﷻ اعلم۔

مزدلفہ کے علاوہ دوسری جگہ سے کنکریاں اٹھانے کا حکم:

سوال: ایک شخص مزدلفہ سے رمی کے لیے کنکریاں اٹھانا بھول گیا، یہاں تک کہ منی پہنچ گیا تو دوسری کسی جگہ سے کنکریاں اٹھا سکتا ہے؟ اوراس پر کوئی کفارہ واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: مزدلفہ سے کنکریاں اٹھانا مستحباتِ حج میں سے ہے، تو اگر بھول گیا تو منی سے بھی اٹھا سکتا ہے اور کوئی چیز واجب نہیں ہوگی، ہاں جمرات کے قریب سے اٹھانے کو فقہاء نے مکروہ لکھا ہے۔

ملاحظہ ہو شرح اللباب میں ہے:

يستحب أن يرفع من المزدلفة بسبع حصيات مثل النواة أو الباقلاء وهو المختار ... ويجوز أخذها من كل موضع أي بلا كراهة إلا من عند الجمرة، أي فإنه مكروه لأن جمراتها الموجودة علامة أنها المردودة، فإن المقبولة منها ترفع لتثقيل ميزان صاحبها، إلا أنه لو فعل ذلك جاز وكره ... والمسجد أي مسجد الخيف وغيره فإن حصى المسجد صار محترماً يكره إخراجه خصوصاً بقصد ابتذاله ومكان نجس فإن فعل جاز وكره. (شرح اللباب ، ص ۲۴۵، فصل فی رفع الحصی ، بیروت).

نیز ملاحظہ ہو: غنیة الناسک فی بغیة المناسک : ص ۹۰. فصل فی اضافة من المشعر ودفع الحصی من مزدلفة۔ واللہ ﷻ اعلم،

جمرات سے مقبول کنکریاں اٹھائی جاتی ہیں اس روایت کی تحقیق:

سوال: روایت میں آتا ہے کہ مقبول کنکریاں اٹھائی جاتی ہیں اور مردود وہیں پڑی رہتی ہیں کیا یہ روایت صحیح ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا روایت ضعیف ہے، لیکن اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ پہلے زمانہ میں اس کے اٹھانے کا انتظام نہیں تھا حالانکہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دو حج مسلمانوں نے کئے، ایک حج حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی امارت میں اور دوسرے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس موجود تھے، مگر کنکریوں کی تعداد بہت کم تھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقبول کنکریاں اٹھائی جاتی تھیں اور مردود باقی رہ جاتی تھیں، مگر روایت کے ضعف کو دیکھتے ہوئے یہ بات یقینی نہیں بلکہ گمان کے درجہ میں ہے۔

حدیث شریف ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي الطفيل قال سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنه عن الحصى الذي يرمى في الجمار منذ قام الإسلام، فقال: ما تقبل منهم رفع وما لم يتقبل منهم ترك ولو لا ذلك لسد ما بين الجبلين. (السنن الكبرى للبيهقي: ۱۲۸/۵، باب أخذ الحصى لرمي جمرة العقبة، بيروت).

اس روایت کی سند میں یزید بن سنان راوی ضعیف ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مزدلفہ سے کنکریاں اٹھانے کا حدیث سے ثبوت:

سوال: فقہاء مزدلفہ سے کنکریاں اٹھانے کو مستحب قرار دیتے ہیں احادیث میں اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب: مزدلفہ سے کنکریاں اٹھانا احادیث سے ثابت ہے۔

ملاحظہ فرمائیں مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن جابر رضي الله تعالى عنه قال: لما بلغنا وادي محسر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خذوا حصى الجمار من وادي محسر وعن مجاهد قال: كان يحمل الحصى من المزدلفة لرمي الجمار وعن إسماعيل بن عبد الملك قال: قال لنا سعيد بن جبير: خذوا الحصى من حيث شئتم وعن مكحول قال: يأخذون من المزدلفة. (مصنف ابن أبي شيبة: ۲۰۰/٤، وزاد المعاد: ۲۵٤/۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عرفات، مزدلفہ اور منیٰ میں قصر کا حکم:

سوال: عرفات، مزدلفہ اور منیٰ میں قصر کا حکم حج کی وجہ سے ہے یا سفر کی وجہ سے؟ کیا اہل مکہ بھی قصر کریں گے؟

الجواب: عرفات، مزدلفہ اور منیٰ میں قصر کا حکم سفر کی وجہ سے ہوتا ہے، حج کی وجہ سے نہیں بلکہ حج اور قصر میں کوئی تعلق ہی نہیں، کیونکہ حج تو مشقتوں کا نام ہے اس کے ساتھ قصر مناسب ہی نہیں، لہذا قصر سفر کی وجہ سے ہوگا۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنىٰ ركعتين ومع أبي بكر رضي الله تعالىٰ عنه ومع عمر رضي الله تعالىٰ عنه ومع عثمان رضي الله تعالىٰ عنه ركعتين صدراً من خلافته. (رواه الترمذي في باب ماجاء في تقصير الصلاة بمنى: ١/١٧٧).

معارف السنن میں ہے:

يقول الإمام الخطابي في "معالمه" (٢/٢١١): ليس في قوله: "فصلى بنا ركعتين" دليل على أن المكي يقصر الصلاة بمنى، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان مسافراً بمنىٰ فصلى صلاة المسافر، ولعله لو سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاته لأمره بالإتمام وقد يترك صلى الله عليه وسلم بيان بعض الأمور في بعض المواطن اقتصاراً، خصوصاً في مثل هذا الأمر الذي هو من العلم الظاهر العام، وكان عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه يصلي بهم فيقصر، فإذا سلم، التفت فقال: "أتموا يا أهل مكة، فإنا قوم سفر". (معارف السنن: ٦/١٩٨، بحث ان القصر للسفر او للنسك، سعيد).

عمدة القاری میں ہے:

وقال أكثر أهل العلم منهم عطاء والزهري والثوري والكوفيون وأبو حنيفة وأصحابه والشافعي وأحمد وأبو ثور: لا يقصر الصلاة أهل مكة بمنىٰ وعرفات لانتفاء مسافة القصر، وقال الطحاوي: وليس الحج موجباً للقصر لأن أهل منىٰ وعرفات إذا كانوا حجاجاً أتموا، وليس هو متعلقاً بالموضع، وإنما هو متعلق بالسفر، وأهل مكة مقيمون هناك لا يقصرون، ولما كان المقيم لا يقصر لو خرج إلى منىٰ كذلك الحاج. (عمدة القاری: ٥/٢٧٥،

باب الصلاۃ بمنی ،ملتان).

درس ترمذی میں ہے:

جمہور کی طرف سے علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ "فصلی بنا رکعتین" سے اس بات پر استدلال کرنا درست نہیں کہ مکی بھی منی میں قصر کریگا اس لیے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تو منی میں مسافر تھے اور آپ نے مسافروں والی نماز پڑھی جہاں تک نماز سے فراغت کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اتمام کا حکم دینے کا تعلق ہے سو آپ نے اس کی ضرورت اس لیے نہ محسوس فرمائی کہ پہلے آپ اس کی وضاحت فرما چکے تھے جب کہ یہ مسئلہ بھی بالکل واضح اور عام تھا۔ (درس ترمذی:۳/۱۴۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

طوافِ زیارت سے پہلے اور بعد میں خون نظر آنے پر طواف کا حکم:

سوال: ایک عورت نے عید کے تیسرے دن طوافِ زیادت کیا اور اس کے بعد طوافِ وداع کیا اور اپنے وطن ہندوستان چلی گئی، طواف سے پہلے ۴ دن حیض آیا تھا اور پاک ہوئی تھی، پھر طواف کیا تھا، جب گھر پہنچ گئی تو پاکی کے آٹھ دن بعد پھر خون شروع ہوا اور ۵ دن جاری رہا، سابقہ عادت ۷ دن تھی، اب اس کا طواف ہوا یا نہیں؟ اب وہ کیا کرے گی؟

الجواب: امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق دس دن کے اندر خون اور طہر برابر ہونے کا اعتبار کر کے خون کو حیض شمار کرے اور پاکی کو حد فاصل شمار کرلے تو آسانی ہوگی، یعنی صورتِ مسئولہ میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق ابتدائی ۴ دن کا خون حیض شمار ہوگا اور اس کے بعد پاکی کے ایام شمار ہوں گے، لہٰذا طواف صحیح اور درست ہوگیا۔ اس کے بعد جو خون آیا وہ استحاضہ ہے، چونکہ عورت اپنے وطن واپس جا چکی ہے، لہٰذا اس قول پر فتویٰ دینے میں آسانی ہے اور حرج وتنگی کو دور کرنا ہے، تو مناسب یہ ہے کہ اس کو اختیار کیا جائے۔

شرح النقایہ للشیخ الیاس زادہ میں ہے:

والأصل عند محمد وهو الأصح وعليه الفتویٰ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً وهذا بالاتفاق فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر ينظر فإن استوى الطهر بالدم في أيام الحيض أو كان الدم غالباً لا يصير الطهر فاصلاً أيضاً وإن كان الطهر غالباً يصير فاصلاً وحينئذٍ ينظر إن لم يمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً لا يكون شيء منه حيضاً وإن أمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً إما المتقدم أو

المتاخر يجعل ذلك حيضاً وإن أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً بانفراده يجعل أسرعهما إمكاناً حيضاً وهو الدم المتقدم على الطهر وهو لا يجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهر وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لأنها أسرعهما إمكاناً. (شرح النقاية للشيخ الياس زاده على هامش شرح النقاية للملا على القارى: ۱/۸۳، سعيد).

شرح الوقایہ میں ہے:

وفي رواية محمدؒ عنهأنه لا يفصل إن أحاط الدم بطرفيه في عشرة أو أقل ......يشترط مع هذاكون الطهرمساوياً للدمين أو أقل. (شرح الوقاية: ۱/۱۱۱).

عمدۃ الرعایۃ میں ہے:

أن عند محمدؒ يشترط لكون الطهر المتخلل المذكورحيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً ... (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ۱/۱۱۱).

البحر الرائق میں ہے:

وفي معراج الدراية معزياً إلى فخر الأئمة لو أفتىٰ مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً. (البحر الرائق: ۱/۱۹۳، کوئٹہ۔ والشامی: ۱/۲۸۹، مطلب لو افتی مفت ... سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چاردن کی پاکی کے بعد طواف کرلیا پھر خون شروع ہونے پر طواف کا حکم:

سوال: ایک عورت کو ۳ دن حیض آیا پھر چاردن پاک رہی اس پاکی میں اس نے طواف زیارت کرلیا پھر ایک دن خون آیا، تو کیا اس کا طواف زیارت ہوا یا دوبارہ کرنا پڑے گا؟ جبکہ وہاں کا ہجوم اور تکلیف اتنی زیادہ ہے کہ اکثر وہی سبب حیض بن جاتی ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مدتِ حیض میں طہر متخلل دم متوالی کی طرح ہے لہذا طواف حیض میں شمار ہوگا، اب اگر عورت مکہ مکرمہ میں ہے تو دوبارہ طواف کرلے ورنہ دم واجب ہوگا۔

ہدایہ اول میں ہے:

والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي. (الهداية:۱/٦٦).

شامی میں ہے:

ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لأن ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل أي لأن العبرة لأوله وآخره. (شامي ١/ ٢٨٤، باب الحيض، سعيد).

عمدۃ الرعایۃ میں ہے:

أن عند محمدؒ يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً ... (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ١/ ١١١)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ حیض میں طوافِ زیارت کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو حیض کی وجہ سے طوافِ زیارت میں تاخیر ہوئی لیکن وہ کسی صورت میں نہیں ٹھہر سکتی، تو بغیر طوافِ زیارت کے حلال ہوسکتی ہے یا نہیں؟ اور فرض طواف کی کیا صورت ہوگی؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں کوشش کرنی چاہئے کہ کسی طرح ٹھہر جائے اور طوافِ زیارت پاکی کی حالت میں کرلے، لیکن باوجود کوشش کے ٹھہر نہیں سکتی اور طوافِ زیارت حالتِ حیض میں کرلیا تو طواف ادا ہو جائے گا، اور بدنہ یعنی بڑے جانور کی قربانی لازم ہوگی، اور وہ قربانی حرم کے ساتھ مخصوص ہوگی۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

فأما الطهارة عن الحدث والجنابة والحيض والنفاس فليست بشرط لجواز الطواف وليست بفرض عندنا بل واجبة حتى يجوز الطواف بدونها. (بدائع الصنائع: ٢/ ١٢٩، سعيد).

البحر الرائق میں ہے:

وإنما لزمت البدنة فيما إذا طاف جنباً لأنها جنابة أغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة إظهاراً للتفاوت بين الأصغر والأكبر ويلحق به ما إذا طافت حائضاً أو نفساء وليس موضعاً ثالثاً. (البحر الرائق: ٣/ ٧١، كوئته).

شامی میں ہے:

تنبیه : نقل بعض المحشين عن منسك ابن أمير حاج : لو هم الركب على القفول ولم تطهر فاستفتت هل تطوف أم لا ؟ قالوا: يقال لها لا يحل لك دخول المسجد، وإن دخلت وطفت أثمت وصح طوافك وعليك ذبح بدنة وهذه مسألة كثيرة الوقوع يتحير فيها النساء. (شامي ٢/ ٥١٩، مطلب في طواف الزيارة، سعيد).

بدائع الصنائع میں ہے:

فإذا طاف من غير طهارة فما دام بمكة تجب عليه الإعادة، لأن الإعادة جبر له بجنسه وجبر الشيء بجنسه أولى. (بدائع الصنائع: ٢/ ١٢٩، سعيد).

فتاوی ابن تیمیہ میں ہے:

عند هؤلاء (الأئمة الأربعة) لو طاف جنباً أو محدثاً أو حاملاً للنجاسة، أجزأه الطواف، وعليه دم لكن اختلف أصحاب أحمد: هل هذا مطلق في حق المعذور الذي نسي الجنابة ؟ وأبو حنيفة يجعل الدم بدنة، إذا كانت حائضا أو جنباً فهذه التي لم يمكنها أن تطوف إلا حائضاً أولى بالعذر فإن الحج واجب عليها ولم يقل أحد من العلماء أن الحائض يسقط عنها الحج، وليس من أقوال الشريعة أن تسقط الفرائض للعجز عن بعض ما يجب فيها، كما لو عجز عن الطهارة في الصلاة فلو أمكنها أن تقيم بمكة حتى تطهر وتطوف وجب ذلك بلا ريب فأما إذا لم يكن ذلك. فإن أوجب عليها الرجوع مرة ثانية كان قد أوجب عليها سفران للحج بلا ذنب لها، وهذا بخلاف الشريعة .

ثم هي أيضا لا يمكنها أن تذهب إلا مع الركب، وحيضها في الشهر كالعادة، فهذه لا يمكنها أن تطوف طاهراً، البتة. وأصول الشريعة مبنية على أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه،... كما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راكباً، وراجلاً فإنه يحمل ويطاف به. ومن قال : أنه يجزئها الطواف بلا طهارة إن كانت غير معذورة مع الدم كما يقوله من أصحاب أبي حنيفة، وأحمد، فقولهم لذلك مع العذر أولى وأحرى، وأما الاغتسال فإن فعلته فحسن، كما تغتسل الحائض والنفساء للاحرام، والله أعلم. (فتاوی ابن تيمية: ٢٦/ ٢٤٣، دار العربية بيروت طبع جديد).

علامہ ابن تیمیہؒ کی عبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذہب کے مطابق عجز کی وجہ سے حالت حیض میں طواف کرلیا تو دم واجب ہوگا اور طواف صحیح ہوگا، کیونکہ اس کے بغیر چارہ نہیں، اور غسل بھی کرلے تو اچھا ہے۔

جدید فقہی مباحث میں ہے:

ایسی عورت کے لیے مجبوری کی وجہ سے ناپاکی کی حالت میں طواف کرلینے کی گنجائش ہے، کیونکہ دوبارہ اس کا وطن سے واپس آکر طواف کرنا دشوار ہے، اور جب تک طواف نہ کرے وہ اپنے شوہر کے لیے حرام ہے، اور فقہاء حنفیہ کے یہاں ناپاکی کی حالت میں طواف کیا جائے تب بھی طواف ہوجاتا ہے (تاتارخانیہ ۲/۵۱۶۔۵۱۷) البتہ دم واجب ہوگا اور دم میں بدنہ واجب ہوگا۔ (جدید فقہی مباحث: ۱۳/ ۱۳۵، ادارۃ القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دورانِ طوافِ وداع حیض شروع ہونے پر طواف کا حکم:

سوال: ایک عورت طواف وداع کررہی تھی اور درمیان میں حیض آگیا تو طواف کا کیا حکم ہوگا؟ اس کی قضاء ہے یا نہیں؟

الجواب: حائضہ پر طواف وداع واجب نہیں ہے، اور درمیان میں شروع ہوا اور ترک کیا تو بھی قضا واجب نہیں ہے۔

بخاری شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض. (بخاری شریف: ۱/ ۲۳۶، باب طواف الوداع).

تبیین الحقائق میں ہے:

ولو حاضت... عند الصدر تركته كمن أقام بمكة أي لو فعلت جميع أفعال الحج غير طواف الصدر فحاضت عنده تركت طواف الصدر كما يتركه من أقام بمكة ولا شيء عليه لتركه لقول ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه... وذكرت عائشة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن صفية بنت حيي رضي الله تعالىٰ عنها حاضت بعد ما طافت بعد الإفاضة فقال: فلتنفر إذاً. متفق عليه. (تبيين الحقائق باب التمتع، ۲/ ۱۵ ۔ وشرح اللباب: ص ۲۸۰).

واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کے بال کینسر کی وجہ سے گر جانے پر قصر کا حکم:

سوال: ایک عورت کے سر کے بال کینسر کی وجہ سے گر گئے ہیں تو وہ حج وعمرہ میں قصر کس طرح کرے گی، اور حلال ہونے کی کیا شکل ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت سر پر قینچی چلائے جو بال آجائے اور کٹ جائے ٹھیک ہے اگر بالکل بال نہ ہو اور نہ کٹے تب بھی ٹھیک ہے حلال ہو جائیگی، جیسے گنجا جس کے سر پر بالکل بال نہ ہو، اس کے بارے میں فقہاء نے فرمایا کہ استرہ چلادے اگر چہ بال نہ آئے، لیکن عورت حلق نہیں کر سکتی۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

ويجب إجراء الموسى على الأقرع. وفي الشامية: قوله ويجب إجراء الموسى على الأقرع، هو المختار كما في الزيلعي والبحر واللباب وغيرها، وقيل استحباباً قال في شرح اللباب، وقيل استناناً وهو الأظهر. (فتاوى الشامي: ٢/٥١٦، سعيد).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

قوله ويجب إجراء الموسى، أي على الأصح وقيل يستحب هندية، قوله على أقرع مثله إذا جاء وقت الحلق ولم يكن على رأسه شعر، بأن حلق قبل ذلك وإنما وجب إجراء الموسى لأنه لما عجز عن الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كالمفطر في شهر رمضان يجب عليه التشبه بالصائم ولأن الواجب عليه إجراء الموسى. (حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ١/٥٠٧، كوئته. وكذا في الفتاوى الهندية: ١/٢٣١).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولاحلق على المرأة لماروي عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء حلق وإنما عليهن تقصير وروت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى المرأة أن تحلق رأسها ولأن الحلق في النساء مثلة ولهذا لم تفعله واحدة من نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكنها تقصر فتأخذ من أطراف شعرها قدر أنملة لماروي عن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أنه سئل فقيل له كم تقصر المرأة فقال: مثل هذه وأشار إلى أنملته. (بدائع الصنائع: ٢/١٤١، سعيد. وكذا في غنية الناسك: ٩٢، ادارة القرآن. وشرح اللباب: ١٢٨، بيروت. والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٨). واللہ تعالیٰ اعلم۔

طوافِ زیارت کے بعد ۲ دن خون آنے پر طواف کا حکم:

سوال: ایک عورت کو تین دن خون آیا پھر پانچ دن پاک رہی اور اس میں طواف زیارت کرلیا پھر دو دن خون آیا تو کیا یہ طواف امام محمدؒ کے مسلک کے موافق حالت حیض میں ہوا یا پاکی میں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ۵ دن کی پاکی ایام حیض میں ہونے کی وجہ سے دم متوالی کی طرح ہے لہٰذا طوافِ زیارت امام محمد کے مسلک کے موافق بھی حالت حیض ہی میں شمار ہوگا۔

ہدایہ اول میں ہے:

والطهر إذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي. (الهداية: ۱/ ٦٦).

شامی میں ہے:

ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة لأن ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل أي لأن العبرة لأوله وآخره. (شامی ۱/ ۲۸٤، باب الحيض، سعيد).

عمدة الرعاية میں ہے:

أن عند محمدؒ يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً ... (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ۱/ ۱۱۱)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

چھ دن کی پاکی میں طوافِ زیارت کرلیا پھر ۳ دن خون آنے پر طواف کا حکم:

سوال: ایک عورت کو تین دن خون آیا پھر ٦ دن پاک رہی اور اس میں طواف زیارت کرلیا پھر تین دن خون آیا تو کیا امام محمدؒ کے نزدیک یہ طواف زیارت حالتِ حیض میں ہوا یا طہر میں؟

الجواب: امام محمدؒ کے مسلک کے مطابق دس دن کے اندر خون اور طہر برابر ہونے کا اعتبار کرکے خون کو حیض شمار کرے اور پاکی کو حد فاصل شمار کرلے تو آسانی ہوگی، یعنی صورتِ مسئولہ میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق ابتدائی ۳ دن حیض کے شمار ہوں گے، اور اس کے بعد ٦ دن پاکی کے ایام شمار ہوں گے، لہٰذا طواف صحیح اور درست ہوگیا۔ اس کے بعد جو خون آیا وہ استحاضہ ہے، بظاہر امام محمدؒ کے مذہب میں عورتوں کے لیے آسانی ہے،

بوقت ضرورت اس قول پر فتوی دیا جا سکتا ہے۔

شرح النقایہ للشیخ الیاس زادہ میں ہے:

والأصل عند محمد وهو الأصح وعليه الفتوىٰ أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان دون ثلاثة أيام لا يصير فاصلاً وهذا بالاتفاق فإذا بلغ الطهر ثلاثة أيام أو أكثر ينظر فإن استوى الطهر بالدم في أيام الحيض أو كان الدم غالباً لا يصير الطهر فاصلاً أيضاً وإن كان الطهر غالباً يصير فاصلاً وحينئذٍ ينظر إن لم يمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً لا يكون شيء منه حيضاً وإن أمكن أن يجعل واحد منهما بانفراده حيضاً إما المتقدم أو المتأخر يجعل ذلك حيضاً وإن إمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضاً بانفراده يجعل أسرعهما إمكاناً حيضاً وهو الدم المتقدم على الطهر وهو لايجوز بداية الحيض ولا ختمه بالطهر .ولو رأت ثلاثة دماً وستة طهر وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الأولى لأنها أسرعهما إمكاناً. (شرح النقاية للشيخ الياس زاده على هامش شرح النقاية للملا على القارى: ۸۳/۱،سعيد).

شرح الوقایہ میں ہے:

وفي رواية محمدؒ عنه أنه لا يفصل إن أحاط الدم بطرفيه في عشرة أو أقل ... يشترط مع هذا كون الطهر مساوياً للدمين أو أقل. (شرح الوقاية: ۱۱۱/۱).

عمدۃ الرعایہ میں ہے:

أن عند محمدؒ يشترط لكون الطهر المتخلل المذكور حيضاً شروط ثلاثة أحدها أن تكون إحاطة الدم بطرفيه في عشرة أيام أو أقل وثانيها أن يكون مجموع الدمين نصاباً وثالثها أن يكون الطهر المتخلل مساوياً للدمين المحيطين أو أقل من مجموعهما فإن كان أكثر من مجموعهما يعد فاصلاً ... (عمدة الرعاية تعليقات شرح الوقاية: ۱۱۱/۱)

البحر الرائق میں ہے:

وفي معراج الدراية معزياً إلى فخر الأئمة لو أفتىٰ مفتٍ بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً. (البحر الرائق: ۱۹۳/۱، كوئته ـ والشامى: ۲۸۹/۱،مطلب لو افتى مفت ... سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اہل حل کے لیے طوافِ وداع کا حکم:

سوال: ایک شخص جدہ میں ملازمت کررہا ہے، اور بیس یا پچیس سال سے مقیم ہے نہ کہ متوطن، صرف وہ کام کرتا ہے، حج سے فارغ ہونے کے بعد جدہ جارہا ہے تو اس پر طواف وداع واجب ہے یا مستحب؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں شخص مذکور نے جدہ کو وطن نہیں بنایا صرف مقیم ہے، لہٰذا واپسی میں طوافِ وداع واجب ہوگا، لیکن اگر اس نے جدہ کو اپنا وطن بنالیا اور وہاں سے کوچ کرنے کا ارادہ نہیں ہے تو پھر طوافِ وداع مستحب ہے، اس لیے کہ اہل مکہ اور اہل حل یعنی میقات کے اندر رہنے والوں کے لیے طوافِ وداع واجب نہیں صرف مستحب ہے۔

ملاحظہ فرمائیں غنیۃ الناسک میں ہے:

هو واجب على كل حاج آفاقي مفرد أو قارن أو متمتع بشرط كونه مدركاً مكلفاً غير معذور فلا يجب على معتمر ولا على أهل مكة ومن أقام بها قبل حل النفر الأول وأهل الحرم والحل والمواقيت وفائت الحج والمحصر والمجنون والصبي والحائض والنفساء إلا أنه يندب لأهل مكة ومن في حكمهم كما في الدر والنهر وغيرهما ومعنى قولهم ومن أقام بها أي نوى الإقامة الأبدية بها واتخذها داراً. (غنية الناسك في بغية المناسك، ص۱۰۱، باب طواف الصدر، ادارة القرآن).

شرح اللباب میں ہے:

طواف الصدر واجب على الحاج الآفاقي أي دون المكي والميقاتي ... ولا على أهل مكة حقيقة أو حكماً والحرام كأهل منى والحل كالوادي والخليص وجدة والمواقيت أي المعينة للآفاقيين ... ومن نوى الإقامة الأبدية أي الاستيطان. (شرح اللباب، ص:۲۷۹، باب طواف الصدر، بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولا يسقط عنه هذا الطواف بنية الإقامة ولو سنين ويسقط بنية الاستيطان بمكة أو بما حولها قبل حل النفر الأول. (غنية الناسك، ص:۱۰۲، باب طواف الصدر، ادارة القرآن۔ وزبدة المناسك: ص ۲۲۹، فتاوى فريدية: ۴/۲۳۹، باب تفسير الحج وشرائطه)۔ **واللہ تعالیٰ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عن ابن عباس قال: «وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمهله من أهله ...»

(متفق عليه)

باب ...... ﴿۲﴾

بغیر احرام کے میقات تجاوز کرنے کا بیان

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

«لا تجاوزوا الوقت إلا بإحرام»

(مصنف ابن أبي شيبة)

باب......﴿۲﴾

بغیر احرام کے میقات تجاوز کرنے کا بیان

میقات سے بغیر احرام کے تجاوز کرنے کا حکم:

سوال: جنوبی افریقہ سے جو شخص حج کے ارادہ یا عمرہ کے ارادہ سے یا کسی اور وجہ سے سیدھے مکہ مکرمہ جاوے مکہ مکرمہ ہی کے ارادہ سے تو کیا جدہ میں احرام باندھ سکتا ہے یا نہیں؟ اگر جدہ میں احرام باندھا تو دم واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر سیدھے مکہ مکرمہ جانا چاہے تو میقات سے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے، بغیر احرام کے تجاوز کرنا گناہ ہے، اور جدہ میں احرام باندھنا درست نہیں اگر ایسا کیا تو دم واجب ہوگا اور گنہگار ہوگا۔

ملاحظہ ہو شرحِ لباب میں ہے:

من جاوز وقته أي ميقاته الذي وصل إليه سواء كان ميقاته الموضع المعين له شرعاً أم لا غير محرم ثم أحرم أي بعد المجاوزة أو لا أي لم يحرم بعدها، فعليه العود أي فيجب عليه الرجوع إلى وقت أي إلى ميقات من المواقيت، وإن لم يعد فعليه دم، لمجاوزة الوقت، فلو أحرم آفاقي داخل الوقت أي في داخل الميقات وأهل الحرم أي أحرموا من الحل للحج ...فعليهم العود إلى وقت أي ميقات شرعي لهم، لارتفاع الحرمة وسقوط الكفارة، وإن لم يعودوا فعليهم الدم والإثم لازم لهم، فإن عاد قبل شروعه في طواف أو وقوف سقط الدم.

(اللباب مع شرحه: ۹۴-۹۵، بیروت)

غنیۃ الناسک میں ہے:

ومن دخل مكة أو الحرم بلا إحرام فعليه أحد النسكين، فلوأحرم به بعد تحول السنة أو قبله من مكة أوخارجها داخل المواقيت أجزأه وعليه دم المجاوزة، فإن عاد إلى ميقات وقتي عنده سقط عنه دم المجاوزة أيضاً. (غنية الناسك في بغية المناسك:ص ۳۱،ادارة القرآن۔وكذا في الفتاوى الهندية:۱/ ۲۲۱).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

حدود میقات کے باہر سے جو شخص بھی براہِ راست مکہ مکرمہ کا سفر کرے، اس کے لیے میقات سے احرام باندھ کر آگے بڑھنا ضروری ہے، اب چونکہ ہوائی جہاز ہی کا سفر ہوتا ہے اور غالباً جہاز قرنِ منازل اور یلملم دونوں مقامات سے گزرتا ہے، اور دونوں ہی میقات ہیں، جہاز کس وقت میقات کے مقابل آیا اس کا صحیح اندازہ دشوار ہے لہذا حجاج کو چاہئے کہ آغازِ سفر میں ہی احرام باندھ لیں، البتہ جو حجاج پہلے مدینہ جانا چاہیں، وہ احرام نہ باندھیں، کیونکہ میقات سے ان کا سفر حرم کی طرف نہ ہوگا، اور احرام ان لوگوں کے لیے ضروری ہے جو میقات سے حرم کی طرف جارہے ہوں۔ (جدید فقہی مسائل:۱/ ۲۳۹،نعیمیہ).

مزید ملاحظہ ہو: عمدة الفقہ: حصہ چہارم:۹۹،مجددیہ۔والیضاح المسائل:ص ۱۲۳۔واللہ ﷻ اعلم۔

میقات سے گزرتے وقت مدینہ منورہ کا قصد ہوتو احرام کا حکم:

سوال: ایک شخص حج کے لیے جانا چاہتا ہے، ایجنٹ نے بتایا کہ پہلے مدینہ منورہ جانا ہے لہذا اس شخص نے احرام نہیں باندھا اور مدینہ منورہ کے لیے روانہ ہوگیا، جدہ پہنچنے کے بعد ایجنٹ نے بتلایا کہ پہلے مکہ مکرمہ جانا ہے تو اب وہ شخص کیا کرے گا؟ احرام کہاں سے باندھے؟ نیز دم واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں میقات سے گزرتے وقت حرم شریف کا قصد نہ تھا بلکہ مدینہ منورہ کا قصد تھا لہذا احرام باندھنا ضروری نہ تھا، اس لیے دم واجب نہیں ہے، لیکن اب جدہ میں قصد بدل گیا اور مکہ مکرمہ جانا ہے، تو جدہ ہی میں احرام باندھ لے پس کوئی جزا واجب نہیں ہوگی۔

شرح لباب المناسک میں ہے:

ومن جاوز وقته أي الذي وصل إليه حال كونه يقصد مكاناً في الحل كبستان بني عامر أو جدة مثلاً بحيث لم يمرعلى الحرم و ليس له عند المجاوزة قصد أن يدخل الحرم بعد

دخول ذلك المكان ثم بدا له أي ظهور أي حارث أن يدخل مكة أي أو الحرم ولم يرد نسكاً حينئذٍ فله أن يدخلها أي مكة، وكذا الحرم بغير إحرام. (شرح اللباب :ص ۹٦ بیروت۔ وغنیة الناسك: ۳۲).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

جو حجاج پہلے مدینہ جانا چاہیں، وہ احرام نہ باندھیں، کیونکہ میقات سے ان کا سفر حرم کی طرف نہ ہوگا، اور احرام ان لوگوں کے لیے ضروری ہے جو میقات سے حرم کی طرف جا رہے ہوں۔ (جدید فقہی مسائل:۱/ ۲۲۹، نعیمیہ).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

اگر اس کا ارادہ حج یا عمرہ کا نہ ہو بلکہ اس کا ارادہ بستانِ بنی عامر وغیرہ میں کسی ضرورت کے لیے جانے کا ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں... پھر اس کے بعد اس کو کوئی ایسا امر پیش آیا جس کی وجہ سے اس کو مکہ مکرمہ یا حرم میں کسی اور جگہ جانا پڑا اور وہ اس وقت حج یا عمرہ کا ارادہ کرے تو اس کا میقات تمام زمین حل ہے۔ (عمدۃ الفقہ :حصہ چہارم:۱۰۴، مجددیہ).

امداد الفتاویٰ میں ہے:

سوال: یمنی مدینہ منورہ جانے کے قصد سے نکلا بوقتِ گزرنے میقات یلملم کے احرام نہیں باندھا جب جدہ شریف پہنچا پھر مکہ معظمہ جانے کا ارادہ کیا اور جدہ سے احرام باندھ لیا تو اب دم واجب ہوگا یا نہیں؟

جواب: اس کا احرام جدہ سے صحیح ہوا اور اس پر کوئی جنایت لازم نہیں آئی۔ (امداد الفتاویٰ:۲/ ۱۶۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جدہ میں چند گھنٹے رکنا ہو تو بغیر احرام کے میقات سے گزرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے ارادہ کرلیا کہ چند گھنٹے جدہ میں رک جائے گا، پھر حرم شریف میں داخل ہوگا تو بغیر احرام کے میقات سے گزر سکتا ہے یا نہیں؟ یعنی اس کا جدہ سے احرام باندھنا صحیح ہوگا یا دم لازم ہوگا؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ چونکہ ہوائی جہاز میقات کے اوپر یا اس کی محاذات میں سے گزرتا ہے، لہذا میقات کی محاذات سے پہلے احرام باندھنا ضروری ہے، اگر کسی نے جدہ میں ایک دن یا چند گھنٹے ٹھہرنے کی نیت کرلی اور جدہ تک احرام کو ٹال دیا تو ایسا کرنا درست نہیں، بلکہ ایک حیلہ ہے، حیلہ ضرورت کے وقت حرام یا مکروہ سے بچنے کے لیے کیا جاسکتا ہے، لیکن ایسا حیلہ جس سے ایک حکم شرعی باطل ہوجائے، درست نہیں، یہ یوم سبت والوں کے حیلہ کی طرح ہے، جس پر قرآن کریم میں سخت وعید موجود ہے، حضرت مولانا مفتی شفیع صاحب ؒ

نے معارف القرآن: ۷/۵۲۳، پر تحریر فرمایا ہے، لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ اس قسم کے حیلے اس وقت جائز ہوتے ہیں جب کہ انھیں شرعی مقاصد کے ابطال کا ذریعہ نہ بنائے۔

باقی یہ بات کہ جو شخص یہاں سے مدینہ منورہ جا کر وہاں سے عمرہ کا ارادہ کر کے احرام باندھ لے، یہ کوئی حیلہ نہیں، ایک تو اس وجہ سے کہ مدینہ منورہ کا سفر بذاتِ خود مقصود ہے بلکہ مدینہ میں دو مقاصد ہیں، (۱) مسجد نبوی، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال إلا إلى ثلثة مساجد...الخ. (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی زیارت ہے، كما روي عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من زار قبري وجبت له شفاعتي". (رواه ابن خزيمة في صحيحه والدارقطني والبيهقي وآخرون واسناده حسن كما في آثار السنن للعلامة النيموي ص ۳۳۹) اور اگر بالفرض مدینہ منورہ کو مقصود نہ بنائیں، بلکہ فقط عمرہ یا حج فقط مقصود ہو تو بھی اس کا حاصل یہ ہوگا کہ یہ شخص مکہ مکرمہ براستہ مدینہ جانا چاہتا ہے اور میقات سے نکلنا چاہتا ہے، تو اس کے راستہ میں دو میقات پڑیں گے، ایک ابعد من مکہ اور دوسرا اقرب الی مکہ، اور ایسا شخص اقرب الی مکہ میقات کو اختیار کر سکتا ہے، کما ہو مذکور فی کتب الفقہ۔

اور فقہاء کرام نے جو مسئلہ تحریر فرمایا ہے کہ اگر حل میں کسی جگہ کا ارادہ کیا تو احرام کے بغیر جا سکتا ہے، یہ حیلہ اس شخص کے لیے کارآمد ہے جس کا واقعی اس جگہ کا ارادہ ہو اول درجہ میں۔ كما قال العلامة الشامي: لكن لا تتم الحيلة إلا إذا كان قصده لموضع من الحل قصداً أولياً كما قررناه. (الشامي: ۲/۴۷۷، سعيد).

بہر حال اس اہم اور پاکیزہ سفر میں اس قسم کے حیلوں سے بچنا چاہئے، اگر کبھی کسی حنفی ڈرائیور کو روزانہ آنا پڑتا ہو اور عمرہ کا موقعہ نہیں مل سکتا ہو تو واقعی یہ مسئلہ قابل غور ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جدہ ائیر پورٹ پر احرام باندھنے کا حکم:

سوال: جو لوگ جدہ میں مقیم نہیں ہیں وہ جدہ ائیر پورٹ پر احرام باندھ سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جدہ ائیر پورٹ پر احرام باندھنا درست نہیں ہے بلکہ میقات سے گزرنے سے پہلے یعنی جب ہوائی جہاز یلملم کی محاذات سے گزرے اس سے قبل احرام باندھنا ضروری ہے، ورنہ دم واجب ہوگا۔

ملاحظہ ہو شرحِ لباب میں ہے:

من تجاوز وقته أي ميقاته الذي وصل إليه سواء كان ميقاته الموضع المعين له شرعاً أم

لا غير محرم ثم أحرم أي بعد المجاوزة أو لا أي لم يحرم بعدها، فعليه العود أي فيجب عليه الرجوع إلى وقت أي إلى ميقات من المواقيت، وإن لم يعد فعليه دم لمجاوزة الوقت، فلو أحرم آفاقي داخل الوقت أي في داخل الميقات وأهل الحرم أي أحرموا من الحل للحج ...فعليهم العود إلى وقت أي ميقات شرعي لهم، لارتفاع الحرمة وسقوط الكفارة، وإن لم يعودوا فعليهم الدم والإثم لازم لهم، فإن عاد قبل شروعه في طواف أو وقوف سقط الدم . (اللباب مع شرحه: ٩٤-٩٥، بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ومن دخل مكة أو الحرم بلا إحرام فعليه أحد النسكين، فلو أحرم به بعد تحول السنة أو قبله من مكة أو خارجها داخل المواقيت أجزأه، وعليه دم المجاوزة، فإن عاد إلى ميقات ولبى عنده سقط عنه دم المجاوزة أيضاً. (غنية الناسك في بغية المناسك: ص ٣١، ادارة القرآن۔ وكذا في الفتاوى الهندية: ١/ ٢٢١).

مزید ملاحظہ ہو: فتاویٰ ہندیہ: ۱/ ۲۲۱۔ عمدۃ الفقہ: حصہ چہارم: ۹۹، مجددیہ۔ وایضاح المسائل: ص ۱۲۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جدہ کے قصد سے میقات بغیر احرام کے تجاوز کرنے کا حکم:

سوال: میرا بیٹا جدہ میں رہتا ہے عمرہ کے لیے جاتے وقت میں جدہ میں احرام باندھ سکتا ہوں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر آپ کا ارادہ صرف بیٹے کی ملاقات ہے پھر وہاں سے تبعاً عمرہ کے لیے بھی نیت ہے تو جدہ میں بیٹے کی ملاقات وزیارت کے بعد عمرہ کا احرام باندھنا درست ہے۔ کوئی جزاء واجب نہ ہوگی، لیکن اگر آپ کا قصد اولاً عمرہ کا ہے پھر سوچا کہ بیٹے کی بھی ملاقات کرلے تو میقات سے احرام باندھنا ضروری ہے، ورنہ دم لازم ہوگا، گویا اصلاً نیت کا اعتبار ہے اور دل کا حال اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے، لہٰذا بلا ضرورت حیلوں سے بچنا اس مبارک سفر میں بہت ضروری ہے۔

شرح لباب المناسک میں ہے:

ومن جاوز وقته أي الذي وصل إليه حال كونه يقصد مكاناً في الحل كبستان بني عامر أو جدة مثلاً بحيث لم يمر على الحرم و ليس له عند المجاوزة قصد أن يدخل الحرم بعد دخول ذلك المكان، ثم بدا له أى ظهور أي حارث أن يدخل مكة أي أو الحرم ، ولم يرد

نسكا حينئذٍ فله أن يدخلها أي مكة وكذا الحرم بغير إحرام، وفيه إشكال إذ ذكر الفقهاء في حيلة دخول الحرم بغير إحرام أن يقصد بستان بني عامر ثم يدخل مكة، وعلى ماذكره المصنفؒ وقررناه لم تحصل الحيلة كما لايخفىٰ، فالوجه في الجملة أن يقصد البستان قصداً أوّلياً ولايضره قصده دخول الحرم بعده قصداً ضمنياً أوعارضياً ،كما إذا قصد مدني جدة لبيع وشراء أو لا، ويكون في خاطره أنه إذا فرغ منه أن يدخل مكة ثانياً بخلاف من جاء من الهند مثلاً بقصد الحج أو لا، وأنه يقصد دخول جدة تبعاً ولو قصد بيعاً وشراء لايقال.

(لباب المناسك مع شرحه:ص۹٦،بیروت۔وغنیة الناسك :۳۲).

ارشادالساری میں ہے:

قال في ردالمحتار عند قول صاحب الدر: وهذه حيلة الآفاقي يريد دخول مكة بلا إحرام، ثم إن هذه الحيلة مشكلة، لما علمت من أنه لا يجوز له مجاوزة الميقات بلا إحرام ما لم يكن أراد دخول مكان في الحل لحاجة، وإلا فكل آفاقي يريد دخول مكة لا بد أن يريد دخول الحل .... قال العلامة الرافعي في تقريره : قوله: لكن ينافيه قولهم ثم بدا له دخول مكة الخ، يندفع الإشكال في هذه المسئلة بأن المجوز لدخول مكة غير محرم أحد أمرين: الأول: أن يقصد الحل لحاجة، ثم يبدو له دخول مكة، وهذا ما ذكره في الكافي واللباب والبدائع. والثاني: أن يقصد دخول الحل قصداً أوّلياً مع قصد دخول مكة قصداً ضمنياً، وهو ما أشار له في البحر، وذكره في شرح اللباب، وهو مرادهم بالحيلة. (ارشاد الساری الی مناسك الملا علی القاری علی هامش شرح اللباب:۹۷، فصل فی مجاوزة المیقات بغیراحرام ، بیروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

وعن هذا قيل: إن حيلة آفاقي يريد دخول مكة لحاجة بلا إحرام أن يقصد البستان لكن لا تتم الحيلة إلا لمن يقصد البستان قصداً أوّلياً بحيث لا يكون سفراً إلا لأجله. (غنية الناسك في بغية المناسك :۳۲، مطلب دخول الآفاقي الحل لحاجة)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ڈرائیوراورایجنٹ وغیرہ کے لیے بغیراحرام کے میقات تجاوز کرنے کا حکم:

سوال: کیاایجنٹ اورڈرائیوروغیرہ کے لیے بغیراحرام کے مکہ مکرمہ جانا جائز ہے یانہیں؟ وہ کہتے ہیں

کہ ہمارے لیے حرج ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ ایجنٹ اور ڈرائیور حضرات اگر روزانہ بار بار جاتے ہیں تو اان کے لیے حرام باندھنا ضروری نہیں ہونا چاہئے، لیکن جو حضرات بار بار نہیں جاتے مثلاً ایجنٹ لوگ عامۃً روزانہ نہیں جاتے لہذا ان کے لیے احرام باندھنا ضروری ہوگا۔

ملاحظہ ہو" نئے مسائل اور علماء کے فیصلے" میں مذکور ہے:

موجودہ حالات میں جب کہ تجار، دفاتر میں کام کرنے والے، ٹیکسی چلانے والے، اور دیگر پیشہ ورانہ کام کرنے والے کبھی ہر روز کبھی دوسرے تیسرے دن، اور بعض لوگوں کو تو ایک دن میں ایک سے زیادہ دفعہ حرم میں داخل ہونا پڑتا ہے، ایسی حالت میں اس طرح کے لوگوں کو ہر بار احرام اور ادائے عمرہ کی پابندی بے حد مشقت طلب اور دشوار ہے، اس لیے ان حضرات کے لیے بغیر احرام باندھے حدودِ حرم میں داخلہ کی گنجائش ہوگی۔ (نئے مسائل اور علماء ہند کے فیصلے: ۳۷، از حضرت قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی)۔

عمدۃ القاری میں ہے:

قال أبو عمر: لا أعلم خلافاً بين فقهاء الأمصار في الحطابين ومن يدمن الاختلاف إلى مكة ويكثره في اليوم والليلة أنهم لا يأمرون بذلك لما عليهم فيه من المشقة. (عمدة القارى: ۵۳۵/۷، باب دخول الحرم ومكة بغير احرام، دار الحديث ملتان).

ہدایہ میں ہے:

من كان داخل الميقات له أن يدخل مكة بغير إحرام لحاجته لأنه يكثر دخوله مكة وفي إيجاب الإحرام في كل مرة حرج بين. (الهداية: ۲۳۵/۱ فصل في المواقيت).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آج کل کے زمانہ میں کاروباری لوگوں کو کثرت کے ساتھ بار بار آنے اور جانے کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً اہل مکہ کو بار بار مدینہ جانا پڑتا ہے اور اہل مدینہ کو بار بار مکہ مکرمہ اپنے کاروبار کے لیے جانا پڑتا ہے تو اگر ان پر ہر مرتبہ احرام باندھ کر عمرہ کا حکم لگایا جائے گا تو شدید مشقت اور حرج لازم آجاتا ہے تو ان کے لیے شرعی طور پر کوئی رعایت اور گنجائش ہو سکتی ہے یا نہیں؟

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو لوگ مہینے دو مہینے میں آتے جاتے ہیں ان کے حق میں تو کوئی گنجائش نہ ہوگی، البتہ جو لوگ روزانہ یا ہر ہفتہ آتے جاتے ہیں ان لوگوں کے لیے بلا احرام میقات سے گزرنے کے دو طریقے ہم

کو نظر آتے ہیں:....

طریقہ دوم: حضرت عبد اللہ ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ میقات کے باہر سے لکڑیاں لانے والے اور عمال اور تجار اور کمانے والے جو بار بار جاتے آتے ہیں ان کے لیے بلا احرام میقات سے گزرتے رہنے کی اجازت ہے۔

اس لیے کہ اگر ہر بار ان پر احرام کی پابندی لگائی جائے گی تو سخت مشقت کا خطرہ ہے، مصنف ابن ابی شیبہ اور نخب الافکار وغیرہ میں ابن عباسؓ کی روایت اس طرح کے الفاظ سے مروی ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال: لا یدخل أحد مکة إلا بإحرام إلا الحطابین والعمالین وأصحاب منافعهما، الحدیث. (نخب الافکار قلمی: ۲۱۹/۵، مصنف ابن ابی شیبة: ۲۱۱/۴، طحاوی شریف من عطاء: ۴۳۸/۱، تلخیص الحبیر: ۲۱۱/۱۔ (جدید فقہی مباحث: ۱۳/۱۶۱، ۳۵، ۳۷، ادارۃ القرآن).

اس سلسلے میں مقالہ نگاروں کی دورائیں ہیں، بیشتر حضرات نے ضرورت، حاجت شدیدہ اور مشقت کی وجہ سے جمہور ائمہ کے مسلک کو راجح قرار دیتے ہوئے بغیر احرام کے اندر داخل ہونے کی اجازت دی ہے، ان کے اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

مولانا خالد سیف اللہ رحمانی۔	مولانا مصلح الدین بڑودوی۔
مولانا زبیر احمد قاسمی۔	مولانا عزیز اختر قاسمی۔
مولانا محبوب علی وجیہی۔	مولانا عتیق احمد قاسمی۔
مولانا جمیل احمد نذیری۔	مولانا عبد القیوم پالنپوری۔
مولانا اسعد اللہ قاسمی۔	مولانا سلطان احمد اصلاحی۔
مولانا اشتیاق احمد اعظمی۔	مولانا ابرار خان ندوی۔
مولانا محمد ابرار الحق قاسمی۔	مولانا محمد نور قاسمی۔
مولانا ثناء الہدیٰ قاسمی۔	مولانا ابو سفیان مفتاحی۔
مولانا صدر عالم قاسمی۔	مولانا خورشید احمد اعظمی،
مولانا منظور احمد قاسمی۔	مولانا عبد المفتاح عادل۔
مولانا اختر ضیاء قاسمی۔	مولانا محمد عمر فلاحی۔

(جدید فقہی مباحث: ۱۳/۱۹، تلخیص از مقالات بابت حج وعمرہ، ادارۃ القرآن).

مزید ملاحظہ فرمائیں: جدید فقہی مسائل:۲/۱۸۲،نعیمیہ)۔واللہ ﷻ اعلم۔

بحری جہاز سے جدہ آنے والوں کے لیے احرام کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص ہندوستان یا پاکستان سے بحری جہاز کے ذریعہ جدہ آتا ہے جب کہ یلملم دور ایک کنارہ پر بغیر حقیقی محاذات کے رہ جاتا ہے،تو کیا یہ شخص جدہ سے احرام باندھ سکتا ہے؟

الجواب: اس مسئلہ میں ہمارے اکابرؒ کا کچھ اختلاف ہے،حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کی تحقیق یہ ہے کہ جدہ تک احرام مؤخر کرسکتا ہے،لیکن حضرت مولانا یوسف بنوریؒ فرماتے تھے کہ جدہ تک احرام مؤخر کرنا جائز نہیں ہے،بایں ہمہ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ نے یہ بھی تحریر فرمایا ہے کہ احوط یہ ہے کہ یلملم کی محاذات سے قبل ہی احرام باندھ لیا جائے۔

ملاحظہ ہو جواہر الفقہ میں ہے:

ایسے حالات میں کہ اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف رائے ہے،احتیاط اسی میں ہے کہ بحری جہاز میں یلملم ہی سے احرام باندھ لیں،یا ساحلِ جدہ پر اترنے سے پہلے احرام باندھ لیں،کیونکہ حسب تصریح فقہاء محلِ اختلاف میں احتیاط کا پہلو اختیار کرنا بہتر ہے،تاکہ اپنی عبادت کے جواز میں کسی کا اختلاف نہ رہے،اس کے علاوہ احرام کو میقات سے پہلے باندھنا سب ہی کے نزدیک افضل ہے،بلکہ بعض روایاتِ حدیث میں اپنے گھر سے ہی احرام باندھ کر چلنے کی فضیلت آئی ہے،شرط یہ ہے کہ محظوراتِ احرام میں مبتلا ہونے کا خطرہ نہ ہو اور جس کو یہ خطرہ ہو کہ محظورات احرام سے بچنا اس تمام عرصہ میں اس کے لیے مشکل ہوگا،اس کے لیے آخری حد تک مؤخر کرنا بہتر ہے،ایسے شخص کو آخری حد میں اتنی احتیاط کرلینا چاہئے کہ اس کا احرام علماء کے اختلاف سے نکل جائے۔

(جواہر الفقہ :۱/۴۸۹،مواقیت احرام،دار العلوم کراچی)۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

پانی کے جہاز سے جانے کے لیے جو قدیم ایام سے راستہ تھا تو یلملم کی محاذات پر پہونچ کر احرام باندھا جاتا تھا،یہی ہندوستان کے اکابر علماء فقہاء کا معمول رہا،اب بھی احوط یہی ہے،اگر چہ موجودہ اہل جغرافیہ کا قول یہ ہے کہ اب راستہ میں نہ یلملم آتا ہے اور نہ اس کی محاذات آتی ہے،بلکہ جدہ سے احرام باندھنا لازم ہے،مگر احتیاط کا تقاضا وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔(فتاوی محمودیہ:۱۰/۳۷۹،مبوب ومرتب)۔

مزید ملاحظہ فرمائیں: عمدۃ الفقہ: حصہ چہارم، ص۹۰-۹۳ پاک وہند کے حجاج کے لیے میقات کا مسئلہ، مجددیہ۔ وفتاوی رحیمیہ: ۶/ ۴۰۷-۴۱۰۔ واحسن الفتاوی: ۴/۵۶۴۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿فمن تمتع بالعمرة إلی الحج
فما استیسر من الهدی﴾
عن أنس رضي اللہ تعالیٰ عنه قال:
سمعت النبي صلی اللہ علیه وسلم یقول:
﴿لبیک بعمرة وحجة﴾
(ترمذی)

باب ......﴿۳﴾

قران، تمتع اور افراد کا بیان

باب......﴿۳﴾

قران، تمتع اور افراد کا بیان

افراد کی نیت کے بعد قران کرنے سے حج کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص حج افراد کی نیت کرے پھر حج کے افعال شروع کرنے سے پہلے قران کا ارادہ کرلے تو یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حج کے افعال شروع کرنے سے پہلے قران کی نیت کرنا صحیح ہے اور دم قران واجب ہوگا، البتہ اس طرح کرنا برا ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

والقران لغة الجمع بين شيئين، وشرعاً أن يهل أي يرفع صوته بالتلبية بحجة وعمرة معاً حقيقة أوحكماً بأن يحرم بالعمرة أولاً ثم بالحج قبل أن يطوف لها أربعة أشواط، أوعكسه بأن يدخل إحرام العمرة على الحج قبل أن يطوف للقدوم وإن أساء. وفي الشامية: قوله وإن أساء أي وعليه دم شكر لقلة إساءته، ولعدم وجوب رفض عمرته. (الدرالمختار مع الشامي:۲/۵۳۱، سعید).

مزید ملاحظہ ہو: البحرالرائق:۲/۳۵۶، کوئٹہ۔ وفتاوی ہندیہ:۱/۲۳۷۔ وبدائع الصنائع:۲/۱۶۷، سعید۔ ومعلم الحجاج:۱۷۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قربانی پر قادر ہونے کے باوجود افراد کرنے کا حکم:

سوال: ایک مالدار شخص اپنی بیوی، دو بیٹیاں اور ایک بہن سمیت حج افراد کے لیے گیا، واپسی پر کسی عالم کا قول ذکر کیا گیا کہ حج افراد صرف غریبوں کے لیے ہے، جب اس نے بذاتِ خود اس عالم سے دریافت کیا تو عالم نے کہا کہ ابتداء اسلام میں وہ لوگ افراد کرتے تھے جو قربانی پر قادر نہیں ہوتے تھے...اب یہ شخص جاننا چاہتا ہے کہ کیا حج افراد صرف غریبوں کے لیے ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس عالم صاحب کا یہ کہنا درست نہیں ہے، بلکہ قربانی پر قادر حضرات بھی حج افراد کر سکتے ہیں، ہاں اس میں شک نہیں ہے کہ احناف کے نزدیک قران سب سے افضل ہے لیکن افراد بھی سب کے لیے مشروع ہے۔

ملاحظہ ہو شرح لباب میں ہے:

القران أفضل من الإفراد أي بالحج والتمتع والأولیٰ أن يقول أفضل من التمتع والإفراد لأن التمتع عندنا أفضل من الإفراد خلافاً لمالكؒ، والشافعيؒ حيث قالا: إن الإفراد أفضل مطلقاً. (لباب المناسك مع شرحه: ٢٨٤، باب القران، بيروت).

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما بيان مايحرم به فما يحرم به في الأصل ثلاثة أنواع الحج وحده والعمرة وحدها والعمرة مع الحج وعلى حسب تنوع المحرم به يتنوع المحرمون و هم في الأصل أنواع ثلاثة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وجامع بينهما فالمفرد بالحج هو الذي يحرم بالحج لاغير والمفرد بالعمرة هو الذي يحرم بالعمرة لاغير. (بدائع الصنائع: ١٦٧/٢، سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

قارن کے طوافِ عمرہ اور طوافِ قدوم میں تداخل کا حکم:

سوال: اگر کوئی قارن طواف قدوم کی نیت طواف عمرہ میں کر لے تو کراہت ہوگی یا بلا کراہت جائز ہوگا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں طوافِ عمرہ میں طوافِ قدوم کی نیت کرنا بلا کراہت جائز اور درست ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن جابر رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً. (رواہ الترمذی:۱/۱۸۸).

تفسیر مظہری میں ہے:

إنه صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة طاف وسعى بين الصفا والمروة، ثم لم يقرب الكعبة بطوافه بها حتى رجع من عرفة، رواه البخاري، قلت: وذلك الطواف والسعي كان لعمرته وكفاه عن طواف القدوم لحجه. (التفسیر المظہری: ۱/۲۳۰، بلوچستان).

فتح القدیر میں ہے:

وروى أحمد من حديث الهرماس بن زياد الباهلي أن رسول الله صلى عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة، وروى البزار بإسناد صحيح إلى ابن أبي أوفى قال: إنما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة، لأنه علم أن لايحج بعد عامه ذلك، وروى أحمد من حديث جابر رضي الله عنه" ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافاً واحداً. (فتح القدیر:۲/۵۲۳،باب القران،دار الفکر).

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قران فرمایا تھا اور عمرہ اور طواف قدوم دونوں کے لیے ایک ہی طواف فرمایا تھا۔

معارف السنن میں ہے:

قال شيخنا رحمه الله تعالىٰ: ويمكن أن يقال: إن الطواف الأول يوم القدوم كان للعمرة وتداخل فيه طواف القدوم...قال الراقم: لا شك أن طواف القدوم تحية للبيت كتحية المسجد بالركعتين، ومن دخل المسجد وصلى السنة ونوى التحية فيها دخل صلاة التحية في السنة. (معارف السنن:۶/۳۶۹،بحث طواف القارن،سعید).

درس ترمذی میں ہے:

ان چار طوافوں میں سے حنفیہ کے نزدیک ایک طواف نہ کرنے کی گنجائش ہے، اور وہ اس طرح کہ طواف عمرہ ہی میں طواف قدوم کی نیت کرلے، تو الگ طواف قدوم کرنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ (درس ترمذی:۳/۲۲۲، کراچی).

معلم الحجاج میں ہے:

مسئلہ: وقوف سے پہلے اگر کسی نے نفل طواف کرلیا اور طواف قدوم کی نیت نہیں کی تو بھی طواف قدوم ہوگیا، طواف قدوم کی خاص طور سے نیت کرنا ضروری نہیں۔ (معلم الحجاج: ۱۶۲، طواف قدوم کے احکام)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

متمتع اور مفرد کے لیے حج کی سعی عید سے پہلے کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی متمتع یا مفرد حج کی سعی عید سے پہلے کرنا چاہے تو کرسکتا ہے یا نہیں؟ اگر کرسکتا ہے تو اس کے لیے طواف ضروری ہے یا نہیں؟ اور طواف احرام میں کرے گا یا بغیر احرام کے نیز سعی کی تقدیم کی کیا دلیل ہے؟ جب کہ احناف کے ہاں قاعدہ ہے: "من قدم شيئاً من نسكه أو أخر فليهرق لذلك دماً" ؟

الجواب: احادیث میں آتا ہے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے دو سعی فرمائی تھی اور چونکہ ان میں سے ہر ایک کا وقت مذکور نہیں ہے اس لیے اس کی تقدیم میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لہٰذا صورتِ مسئولہ میں متمتع اور مفرد حج کی سعی عید سے پہلے کر سکتے ہیں، اگرچہ افضل یہ ہے کہ طواف زیارت کے بعد کرے۔ سعی بغیر طواف کے مشروع نہیں، نیز طواف اور سعی حالتِ احرام میں کرے، اور "من قدم شيئاً من نسكه...الخ، یہ قاعدہ رمی، ذبح، حلق کے بارے میں ہے نہ کہ طواف زیارت اور سعی کے بارے میں۔

ملاحظہ فرمائیں احادیث میں دو سعیوں کا ذکر ملتا ہے لیکن وقت مذکور نہیں ہے:

عن ابن أبي ليلىٰ، عن علي رضى الله تعالىٰ عنه أنه طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين، وقال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع. سنن دارقطني: ۲/۲۶۳/۱۳۰. **وعن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين.** دارقطني: ۲/۲۶٤).

حلیۃ الاولیاء میں ہے:

عن رجل من بني عذرة أنه سمع علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنه لبىٰ بحجة وعمرة معاً قال مسعر: قلت لبكير: طاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين قال: نعم، رواه عباد بن صهيب عن مسعر مثله، وزاد هكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صنع. (حلية الاولياء: ۷/۲۳۱، بيروت۔ والسنن الكبرى للبيهقي: ۵/۱۰۸، دار المعرفة، بيروت)

غنیۃ الناسک میں ہے:

وإن أراد تقديم السعي لزمه أن يتنفل بطواف بعد إحرامه للحج يضطبع فيه ويرمل ثم يسعىٰ بعده ولو طاف للقدوم مع أنه ليس بسنة في حقه وسعى بعده وكان قد أحرم قبلهما للحج وقع سعيه معتبراً فلا يأتي به بعد طواف الزيارة. (غنية الناسك: ١١٥، كراچی۔ وكذا في الشامي: ٢/٥١٨، سعيد)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حجِ قران میں عمرہ سے قبل حیض آنے پر قران کا حکم:

سوال: ایک عورت نے قران کیا عمرہ کرنے سے پہلے اس کو حیض آگیا ابھی تک طوافِ عمرہ نہیں کیا تھا کہ افعالِ حج شروع ہوگئے، اب اس پر دم ہے یا نہیں؟ اور قران صحیح ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عمرہ چھوٹ جانے کی وجہ سے قران باطل ہوگیا، اور دمِ قران ساقط ہوگیا البتہ ایامِ تشریق کے بعد عمرہ کی قضا لازم ہوگی، اور رفضِ عمرہ کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں لباب المناسک میں ہے:

الثالث: ۔ أن يطوف للعمرة كله أو أكثره قبل الوقوف بعرفة فلو لم يطف لها حتى وقف بعرفة بعد الزوال ارتفضت عمرته أي ولو من غير نية رفضه إياها ثم إذا ارتفضت عمرته فعليه دم لرفضها وقضاؤها بعد أيام التشريق وبطل قرانه وسقط عنه دمه أي دم القران للشكر المترتب على نعمة الجمع من أداء النسكين. (لباب المناسك مع شرحه: ٢٨٥، فصل في شرائط صحة قران، بيروت)۔

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولو لم يطف لعمرته أو طاف لها أقله ولو بعذر كحيض مثلاً حتى وقف بعرفة ارتفضت عمرته وإن لم ينو الرفض، لأنه تعذر عليه أداؤها...وبطل قرانه وسقط عنه دمه وعليه قضاؤها بعد أيام التشريق ودم رفضها. (غنية الناسك في بغية المناسك: ١٠٩، فصل في صفة القران المسنون، ادارة القرآن۔ وكذا في الهداية: ١/٢٦٠، باب القران۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

متمتع کا ایک سے زائد عمرے کرنے کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص حج کے لیے چلا جائے، اور تمتع کرے تو حلال ہونے کے بعد مکہ مکرمہ میں رہ کر

بار بار عمرے کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں متمتع ایک سے زائد عمرے کرسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو غنیۃ الناسک میں ہے:

ويعتمر قبل الحج ما شاء وما في اللباب: ولا يعتمر قبل الحج فغير صحيح لأنه بناء على أن المكي ممنوع من العمرة المفردة، وهو خلاف مذهب أصحابنا جميعاً لأن العمرة جائزة في جميع السنة بلاكراهة إلا في خمسة أيام، لا فرق في ذلك بين المكي والآفاقي صرح به في النهاية والمبسوط والبحر وأخي زاده والعلامة قاسم وغيرهم رحمهم الله تعالىٰ، كذا في المنحة بل المكي ممنوع من التمتع والقران وهذه عمرة مفردة لا أثر لها في تكرر تمتعه. (غنية الناسك في بغية المناسك: ١١٥، فصل في كيفية اداء التمتع المسنون، ادارة القرآن۔وشرح اللباب: ٣١٣، بيروت).

فتاوی رحیمیہ میں ہے:

راجح قول یہی ہے کہ اشہر حج میں متمتع آفاقی یوم عرفہ و یوم نحر اور ایام تشریق کے علاوہ باقی دنوں میں نفلی عمرہ بدوں حرج کرسکتا ہے، مصنف ارشاد الساری تحریر فرماتے ہیں کہ ناواقف متمتع حجاج کو جاہل معلم نفلی عمرہ سے روکتے ہیں، یہ غلط ہے، غریب ناواقف حجاج ایسی عبادت سے محروم رہتے ہیں جس کو وہ لوگ اپنے وطن میں نہیں کر سکتے، ایک بڑی عبادت سے محروم رہتے ہیں (ص۱۹۴) لہذا عمرہ کرنے میں حرج نہیں، جائز ہے، احقر کا عمل یہی ہے۔ (فتاوی رحیمیہ: ۷۲/۲).

معلم الحجاج میں ہے:

متمتع ایک عمرہ کے بعد دوسرا عمرہ حج سے پہلے کرسکتا ہے۔ (معلم الحجاج: ۲۵۶، مسائلِ تمتع ادارۃ القرآن۔وزبدۃ المناسک مع عمدۃ السالک: ۳۱۳۔۳۱۹ تمتع ادا کرنے کے طریقہ کا بیان)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

متمتع عمرہ کرنے کے بعد مدینہ طیبہ چلا گیا پھر واپسی پر عمرہ کا حکم:

سوال: ایک آدمی حج کے لیے جاتا ہے اور حج تمتع کرتا ہے مکہ مکرمہ پہونچنے کے بعد عمرہ کرتا ہے اس کے بعد مدینہ طیبہ جاتا ہے تو یہ شخص مدینہ طیبہ سے واپس مکہ مکرمہ آتے ہوئے دوبارہ عمرہ کرسکتا ہے یا نہیں؟ یعنی یہ تمتع پر تمتع شمار ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مدینہ طیبہ سے واپسی پر دوسرا عمرہ کرنے کی گنجائش ہے اور تمتع پر تمتع بھی شمار نہیں ہوگا، البتہ صرف حج کا احرام باندھنا بہتر ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جس شخص نے اشہرِ حج میں عمرہ کرلیا ہے اس کے بعد مدینہ طیبہ میں حاضر ہوا، پھر اس سال حج کر کے وطن واپس ہوگا، امام صاحب کے نزدیک وہ شخص متمتع ہے، اس کو ایک عمرہ کرلینے کے بعد حج سے پہلے مدینہ سے چل کر عمرہ کرنے سے امام صاحب منع فرماتے ہیں، اور صاحبین کے نزدیک مدینہ طیبہ چلے جانے کی وجہ سے اس کا تمتع باطل ہوگیا، اب اگر دوبارہ وہ عمرہ کرے گا تو تمتع صحیح ہو جائے گا۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۰/۳۹۲، مبوب ومرتب)۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

اگر کوئی آفاقی اشہرِ حج میں عمرہ کرنے کے بعد مدینہ منورہ یا جدہ وغیرہ چلا جائے تو واپسی کے وقت اس کے لیے حج افراد کا احرام باندھنا بہتر ہے، امام صاحبؒ کے نزدیک وطن اصلی کے سوا کسی دوسرے مقام کی طرف سفر سے تمتع باطل نہیں ہوتا اور صاحبینؒ کے نزدیک باطل ہو جاتا ہے، چونکہ پہلا عمرہ تمتع کا شمار نہ ہوا اس لیے اب نئے سرے سے تمتع یا قران جو بھی چاہے کرسکتا ہے، اور امام صاحبؒ کے مذہب کے مطابق وہ بحکم مکی ہے اس لیے قران تو نہیں کرسکتا، البتہ اس کا تمتع کا عمرہ باقی ہے، اور اس کے بعد حج سے قبل دوسرے عمرہ کا جواز مختلف فیہ ہے، قول اعدل یہ ہے کہ آفاق (بلکہ مکہ سے بھی جائز ہے) سے جائز ہے، اس لیے مدینہ طیبہ سے واپسی پر عمرہ کا احرام باندھنے میں چنداں حرج نہیں، معہذا اختلاف سے بچنے کے لیے صرف حج ہی کا احرام باندھنا بہتر ہے۔

(احسن الفتاویٰ: ۴/۵۱۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تمتع سے متعلق چند سوالات:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں: ایک شخص آفاقی اشہرِ حج میں مکہ مکرمہ گیا، اور عمرہ ادا کیا عمرہ کی ادائے گی کے بعد مدینہ منورہ چلا گیا، واپسی پر دوسرا عمرہ کیا پھر حج کا احرام مکہ مکرمہ سے باندھا۔

(۱) کیا اس کا تمتع صحیح ہے یا نہیں؟

(۲) اس پر دمِ تمتع ہے یا نہیں؟

(۳) کیا اس پر کوئی دمِ جبر ہے یا نہیں؟

(۴) تمتع پہلے عمرہ سے منعقد ہوا یا دوسرے عمرہ سے؟

(۵) آفاقی کے لیے اشہر حج میں ایک سے زائد عمرے کرنا صحیح ہے یا نہیں؟
(۶) مدینہ منورہ سے فقط حج کا احرام باندھا تو تمتع صحیح ہوگا یا نہیں؟
(۷) کیا اس پر کوئی دم جبر ہوگا یا نہیں؟
(۸) آفاقی حاجی کا اشہر حج میں میقات سے باہر نکلنا کیسا ہے؟
(۹) ان دو صورتوں میں بہتر صورت کونسی ہے؟ (المستفتی حضرت مولانا شبیر احمد صاحب مہتمم مدرسہ ہذا)
فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جوابات مرحمت فرمائے۔ ملاحظہ ہو:
الجواب: اشہر حج میں عمرہ کر کے اگر کوئی شخص مدینہ طیبہ چلا گیا پھر وہاں سے واپسی کے بعد صرف حج کا احرام باندھ کر آیا تو اس کا تمتع صحیح ہوگا، یہ امام صاحب کے نزدیک ہے بخلافِ صاحبین کے ان کے نزدیک پہلا تمتع باطل ہوگیا، ہاں اگر پھر مدینہ منورہ سے عمرہ کا احرام باندھ کر آئے اور پھر حج کرے تو ان کے نزدیک تمتع صحیح ہوجائے گا، مگر امام صاحب کے نزدیک ایسا نہ کرے۔ معلم الحجاج: ص ۲۱۸، میں مولانا شبیر محمد کے حاشیہ سے حاشیہ نمبر ۱ سے یہ عبارت لی گئی ہے۔
اس عبارت سے آپ کے تمام سوالات کے جوابات صراحۃً یا اشارۃً نکل آئے اب نمبروار لیجیے:
(۱) صاحبین کے نزدیک اس کا تمتع صحیح ہے۔
(۲) ان کے نزدیک دم تمتع واجب ہے۔
(۳) میقات سے باہر چلے جانے کی وجہ سے اس کا پہلا تمتع باطل ہوگیا، اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اس پر دم جبر واجب ہو۔ ''یہ صاحبینؒ کے مذہب کے مطابق ہے، اور امام ابوحنیفہؒ کے مسلک پر دم جبر نہیں ہوگا، اور فتویٰ اسی پر ہے''
(۴) دوسرے عمرہ سے تمتع منعقد ہوا۔
(۵) اس میں اختلاف ہے، معلم الحجاج ص ۲۲۱، پر یہ مسئلہ مذکور ہے۔ (یعنی متمتع ایک عمرہ کے بعد دوسرا عمرہ حج سے پہلے کر سکتا ہے، معلم الحجاج: ص ۲۵۶، ادارۃ القرآن، اور حاشیہ نمبر ۱ میں اختلاف نقل کیا ہے، کما تقدم۔
(۶) امام صاحب کے نزدیک اس کا تمتع ادا ہوجائیگا۔
(۷) اس پر دم جبر واجب نہیں۔ ''یہی امام صاحب کا مذہب ہے''
(۸) نامناسب ہے۔
(۹) بہتر صورت امام صاحب کے نزدیک یہی ہے کہ مدینہ طیبہ سے فقط حج کا احرام باندھ کر آئے۔
عبادات میں بروقت اختلاف امام صاحب کے قول پر فتویٰ ہوتا ہے۔ فقط واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

یہ فتوی فتاوی محمودیہ میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ملاحظہ ہو: ۱۰/ ۳۹۱، مبوب ومرتب۔
دلائل کے لیے ملاحظہ فرمائیں:

شرح اللباب: ۳۱۳، بیروت۔وغنیة الناسك فی بغیة المناسك: ۱۱۵، ادارة القرآن۔وزبدة المناسك مع عمدة السالك: ۳۱۳۔ومعلم الحجاج: ۲۵٦۔ واللہ ﷻ اعلم۔

متمتع کا بغیر احرام کے حج کی سعی کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے تمتع میں حلال ہونے کے بعد نفل طواف کیا اور حج کی سعی اس نفل طواف کے بعد کر لی بغیر احرام کے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: حج کی سعی اگر وقوفِ عرفہ سے پہلے کرے تو احرام شرط ہے، اور وقوفِ عرفہ کے بعد کرنا ہے تو بغیر احرام کے مسنون ہے۔بصورتِ مسئولہ بظاہر وقوفِ عرفہ سے پہلے کی ہے لہذا بغیر احرام کے صحیح نہیں ہوئی دوبارہ کرنا لازم ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں غنیۃ الناسک میں ہے:

الرابع تقديم الإحرام عليه وأما بقاء الإحرام حالة السعي، فإن كان سعيه للحج قبل الوقوف فيشترط، أو بعد الوقوف فلا يشترط، بل و يسن عدمه. (غنية الناسك: ۷۱، فصل في ركن السعي و شرائطه، ادارة القرآن۔وص ۱۱۵۔والشامي: ۲/ ۵۱۸، سعيد۔ولباب المناسك مع شرحه: ۱۹۳، فصل في شرائط صحة السعي، بيروت).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

حج یا عمرہ کے احرام کا سعی پر مقدم ہونا پس اگر کوئی شخص احرام سے پہلے سعی کرے گا تو جائز و درست نہ ہوگی، لیکن احرام کا حج کے ابتداء میں منعقد ہو جانے کے بعد سعی تک باقی رہنا ضروری نہیں ہے، پس اگر حج کی سعی وقوفِ عرفہ سے پہلے (یعنی طوافِ قدوم کے بعد) کرے تو احرام کا موجود ہونا شرط ہے خواہ وہ حاجی قارن ہو یا متمتع یا مفرد ہو، اگر حج کی سعی وقوفِ عرفات کے بعد (طوافِ زیارت کے بعد) کرے تو اب احرام کا باقی رہنا شرط نہیں ہے کیونکہ اب اس کو احرام سے حلال ہونے کے بعد سعی کرنا جائز ہے بلکہ اب مسنون یہی ہے کہ احرام سے فارغ ہو کر سعی کرے۔(عمدۃ الفقہ: حصہ چہارم ۱۹۸، شرائط صحتِ سعی، مجددیہ)۔

معلم الحجاج میں ہے:

تیسری شرط: احرامِ حج یا عمرہ کا سعی پر مقدم ہونا، اگر کوئی شخص احرام سے پہلے سعی کرے گا تو صحیح نہ ہوگی اگرچہ طواف کے بعد ہو اور احرام کا باقی رہنا سعی تک ضروری نہیں، بلکہ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر حج کی سعی کرتا ہے (خواہ قارن ہو یا متمتع یا مفرد) اور وقوفِ عرفہ سے پہلے کرتا ہے تو احرام کا ہونا سعی کے وقت شرط ہے اور اگر وقوفِ عرفہ کے بعد سعی کرتا ہے تو احرام کا باقی رہنا شرط نہیں، بلکہ احرام کا نہ ہونا مسنون ہے۔ (معلم الحجاج:۱۶۹، شرائط سعی، ادارۃ القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چند بال کاٹنے سے حلال ہونے کا حکم:

سوال: ایک شخص نے حج تمتع کیا، عمرہ کرنے کے بعد صرف چند بال کٹوائے پھر اس کے بعد حج کا احرام باندھا تو اس پر کیا لازم ہے؟ دم ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کتنے دم؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں متمتع عمرہ سے چند بال کٹوانے کی وجہ سے حلال نہیں ہوا سابقہ احرام باقی ہے، اور چونکہ دو تین دن کپڑے بھی پہنے ہونگے، اس لیے ایک دم اور ایک صدقہ لازم ہوگا۔ صدقہ اس لیے کہ حالتِ احرام میں چند بال کاٹے، اور دم اس لیے کہ سلے ہوئے کپڑے وغیرہ پہنے، ممکن ہے کہ دوسری جنایات کا بھی ارتکاب کیا ہوگا لیکن تداخل کی وجہ سے صرف ایک دم لازم ہے، اور متمتع کے لیے حج کے افعال شروع کرنے سے پہلے حلق لازم نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

يبتدئ من الميقات في أشهر الحج فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعىٰ لها ويحلق أو يقصر وقد حل من عمرته.

قال المحشي: قوله" وقدحل من عمرته "ظاهره لزوم الحلق في التمتع وليس كذلك بل لولم يحلق حتى أحرم بالحج وحلق بمنىٰ كان متمتعاً. (الهدايه مع الحاشية:١/٢٦٠).

وقال الطحطاويؒ في حاشيته على الدر المختار: قوله "يحلق" إنماذكرالحلق لبيان تمام العمرة لا لأ نه شرط في التمتع لأنه مخير بينه وبين بقائه محرماً بها إلى أن يدخل إحرام الحج.

(حاشية الطحطاوي على الدر المختار:١/٥١٦، باب التمتع، كوئته).

تداخلِ جنایات کے بارے میں ملاحظہ فرمائیں غنیۃ الناسک میں ہے:

وإذا اختلف جنس الجناية تعذر التداخل إلا إذا فعلها على قصد رفض الإحرام، فإن المحرم إذا نوى رفض الإحرام، فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد، فعليه دم بجميع ما ارتكب. (غنية الناسك:۱۲۹،باب الجنايات،ادارة القرآن)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ: ﴿وأتموا الحج والعمرة للہ﴾
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم:
﴿العمرة إلی العمرة کفارة لما بینهما﴾
(متفق علیه)

باب......﴿٤﴾

عمرہ کا بیان

باب ......《۴》

عمرہ کا بیان

حج کے بعد تنعیم سے عمرہ کرنے کا حکم:

سوال: سعودی عرب میں بعض حضرات پمفلٹ تقسیم کرتے ہیں اور اس میں لکھا ہوتا ہے کہ حج کے بعد تنعیم سے عمرہ نہ کریں، اور زبانی بھی کہتے ہیں کہ حج کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام نے عمرہ نہیں کیا، جبکہ ہمارے حضرات بکثرت حج کے بعد عمرے کرتے ہیں اور اس کو باعث ثواب سمجھتے ہیں، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: احناف کے نزدیک حج کے دنوں کے علاوہ پورے سال عمرہ کرنا ثواب کا کام ہے، یعنی ۹ ذی الحجہ سے ۱۳ ذی الحجہ تک عمرہ نہ کرے، باقی سال میں کسی بھی وقت عمرہ ہوسکتا ہے۔

جب حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا حج سے فارغ ہوئیں تو جو عمرہ ان کے ذمہ باقی تھا اس کی قضا کے لیے تنعیم گئیں، ان کے ساتھ ان کے بھائی عبدالرحمٰن بھی تھے، اور دونوں نے تنعیم سے ۱۴، ذی الحجہ کی رات کو عمرہ کیا، (بخاری شریف جلد اول، ص ۲۱۲)، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عبدالرحمٰن سے فرمایا کہ اپنی بہن کو حرم سے باہر لیجا کر عمرہ کرادے، پھر حضرت عائشہ فرماتی ہیں "حتى فرغت وفرغ اى عبد الرحمن أيضا" كما في الشرح" من الطواف ثم جئته بسحر فقال هل فرغتم" (صحیح البخاری ۱ ۲۱۲)، نیز بعض روایات میں "فرغتما" بھی آیا ہے۔

موطا امام مالک میں مذکور ہے:

كانت عائشة رضي الله تعالىٰ عنها تعتمر بعد الحج من مكة في ذي الحجة ثم تركت بعد ذلك فكانت تخرج قبل هلال المحرم حتى تأتي الجحفة فتقيم بها حتى ترى الهلال فإذا رأت الهلال أهلت بعمرة. (الموطا:ص ۳۸۲).

وفي الأوجز: ولعل ذلك لتحصيل الفصل بين الحج والعمرة امتثالاً لأمر أمير المومنين كما سيأتي قريباً في باب العمرة، أفصلوا بين حجكم وعمرتكم فإن ذلك أتم لحج أحدكم ولعمرته أن يعتمر في غير أشهر الحج. (اوجز المسالك:٦/ ٥٥٥،دار القلم دمشق)

یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذی الحجہ میں حج کے بعد عمرہ کرتی تھیں پھر چھوڑ دیا پھر محرم کے چاند ہونے سے پہلے جحفہ آتی تھیں اور وہاں اقامت کر کے محرم کے چاند کے بعد عمرہ کا احرام باندھتیں۔

اوجز میں ہے: یہ اس لئے تا کہ امیر المومنین کے حکم کی اطاعت ہو انھوں نے فرمایا تھا کہ حج اور عمرہ میں فاصلہ رکھو یہ حج اور عمرہ کی تکمیل کے لئے بہتر ہے کہ اشہر حج کے بعد عمرہ کرے۔

نیز اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ﷺ نے حج کے بعد عمرہ نہیں کیا تو ہم بھی نہ کریں تو چونکہ مہاجرین کی جلدی واپسی مطلوب تھی اس لیے وہ جلدی واپس ہوئے اور عمرہ نہیں فرمایا، اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ عمرہ نہیں کرنا چاہئے، اگر کوئی یہ کہے کہ ۱۴ تاریخ کو سب حاجیوں کی واپسی ضروری ہے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ ﷺ واپس ہوئے تھے تو کیا یہ بات قابل تسلیم ہوگی؟ اسی طرح یہ بات بھی قابل تسلیم نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے بعد ذی الحجہ میں عمرہ نہیں کیا تو ہمیں بھی نہیں کرنا چاہئے، ان کو موقعہ ہی نہیں ملا تھا، اگر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرہ فرماتے اور ان کی اتباع میں اکثر لوگ عمرہ کرتے اور ۱۴ کو واپس بھی ہوتے تو کتنی دقت ہوتی۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حیض کی وجہ سے عمرہ کا احرام کھولنے کا حکم:

سوال: پندرہ سال کی ایک لڑکی نے عمرہ کا احرام باندھا پھر حیض کی وجہ سے عمرہ نہیں کیا گھر واپس چلی گئی اور احرام کھولدیا تو اب عمرہ کا کیا حکم ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حیض کی وجہ سے عمرہ چھوڑ دیا تو رفض عمرہ کے حکم میں ہے، لہذا عمرہ کی قضا اور ایک دم لازم ہے۔

ملاحظہ فرمائیں غنیۃ الناسک میں ہے:

فإن رفضها فعليه دم لرفضها وقضاؤها لصحة الشروع فيها. (غنية الناسك: ٢٤ ١، ادارة القرآن)

درالمختار میں ہے:

حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة أيام بعده لزمته بالشروع لكن مع كراهة التحريم ورفضت وجوباً تخلصاً من الإثم وقضيت مع دم للرفض، وفي الشامية: قوله بالشروع: لأن الشروع فيها ملزم. (الدرالمختار مع الشامي: ٢/ ٥٨٨، سعيد).

فتح القدیر میں ہے:

وكل شيء رفضه يجب لرفضه دم وقضاؤه، فإن كان عمرة لم يلزمه في قضائها سوى عمرة. (فتح القدير: ٣/ ١٢٠، دار الفكر)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ حیض میں عمرہ ادا کرنے کا حکم:

سوال: ایک عورت عمرہ کیلئے جانا چاہتی ہے اور اس کا قیام مکہ مکرمہ میں صرف ٦ دن ہے وہ فی الحال مدینہ منورہ میں ہے لیکن اس کو معلوم ہے کہ اس کا حیض دس دن تک رہتا ہے نیز وہ اپنے اہل خانہ سے علیحدہ بھی نہیں رہ سکتی ہے، اور اہل خانہ عمرہ کے لیے جارہے ہیں، سفر کی ترتیب بدلنا بھی انتہائی مشکل ہے، اب یہ عورت کیا تدبیر اختیار کرے اور عمرہ کس طرح ادا کرے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں وہ عورت اپنے اہل خانہ کے ساتھ مکہ مکرمہ جائے اور پاک ہونے کے بعد عمرہ کرے، اور اگر واپسی تک پاکی کی کوئی شکل نہ نکل سکے اور مجبوری کی وجہ سے حالتِ حیض میں عمرہ کرلیا تو دم واجب ہوگا، اور یہ دم حرم کے ساتھ خاص ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں شامی میں ہے:

ولو طاف للعمرة كله أو أكثره أو أقله ولو شوطاً جنباً أو حائضاً أو نفساء أو محدثاً فعليه شاة لافرق فيه بين الكثير والقليل والجنب والمحدث، لأنه لامدخل في طواف العمرة للبدنة ولا للصدقة. (فتاوى الشامي ٢/ ٥٥١، سعيد، وكذا في اللباب مع شرحه: ٣٩٠، بيروت).

البحرالرائق میں ہے:

قوله أو طاف لعمرته وسعى محدثاً ولم يعد، أي تجب شاة لتركه الواجب وهو الطهارة،

قيد بقوله ولم يعد، لأنه لو أعاد الطواف طاهراً فإنه لا يلزمه شيء لارتفاع النقصان بالإعادة، ولا يؤمر بالعود إذا رجع إلى أهله لوقوع التحلل بأداء الركن مع الحلق والنقصان يسير، وما دام بمكة يعيد الطواف، لأنه الأصل ... ولو قال المصنف محدثاً أو جنباً لكان أولىٰ، لأنه لافرق بين الحدثين في طواف العمرة. (البحر الرائق:۳/۲۲،کوئٹہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عمرہ کرنے کے بعد قصر نہ کرنے پر عمرہ کا حکم:

سوال: ایک عورت نے عمرہ کے بعد اپنے بالوں کو نہیں کاٹا پھر دوسرے دن یاد آیا تو قصر کیا تو عمرہ صحیح ہے یا نہیں؟ کوئی دم واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت کا عمرہ صحیح ہے ہاں جب تک قصر نہیں کیا تھا احرام جاری تھا پھر قصر کے بعد احرام اتر گیا، لیکن قصر سے پہلے اگر کوئی خلافِ احرام کام نہیں کیا ہے تو کوئی جزاء لازم نہیں ہے اور اگر خلافِ احرام کچھ کام کیا ہے تو اس کی تفصیل درج کر کے سوال کیا جائے اس کے موافق جواب دیا جائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں بدائع الصنائع:

أن الحلق أو التقصير واجب لما ذكرنا فلا يقع التحلل إلا بأحدهما ولم يوجد فكان إحرامه باقياً. (بدائع الصنائع:۲/۱٤۰، سعيد).

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وفي حق المعتمر لايختص بالزمان وبالمكان بلا خلاف، وفي الهداية: والتقصير والحلق في العمرة غير مؤقت بالزمان بالإجماع، فإن لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً. (الفتاوى التاتارخانية:۲/٤٤٥، في الحلق والتقصير، ادارة القرآن۔ وكذا في شرح اللباب ۲٥٤، فصل في زمان الحلق ومكانه وشرائط جوازه، بيروت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دوائی سے حیض روکنے کے بعد عمرہ کرلیا پھر خون نظر آنے پر عمرہ کا حکم:

سوال: ایک عورت مدینہ منورہ میں ہے اس نے ایام حیض میں چند قطرے تین دن تک دیکھے، پھر دوائی کھا کر پاک ہوئی پانچویں دن عمرہ کیا دس دن پورے ہونے سے قبل پھر خون دیکھا کیا اس کا عمرہ ہوا یا نہیں؟ دم واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ ایام عادت میں دوبارہ خون شروع ہوا، لہٰذا حالتِ حیض میں عمرہ

شمار ہوگا، اس لیے اب دوبارہ عمرہ کرے، اگر اعادہ نہیں کیا تو دم لازم ہوگا۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

اعلم أنه لايشترط استمرار الدم فيها بحيث لاينقطع ساعة، لأن ذلك لايكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل كذا في المستصفى بحر، أي لأن العبرة لأوله وآخره. (فتاوى الشامي: ۱/۲۸٤، باب الحيض، سعيد).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

اگر کسی حیض والی عورت کا خون کسی دوا سے یا بغیر دوا کے منقطع ہوگیا یا پوری طرح منقطع نہیں ہوا پس اس نے غسل کیا یا نہیں، اور طواف کیا پھر اس کا خون عادت کے دنوں میں دوبارہ شروع ہوگیا، تو اس کا طواف حالتِ حیض میں شمار ہوگا، یعنی دوا سے کوئی فرق نہ ہوگا دم متوال کے حکم میں ہوکر عمرہ حیض میں شمار ہوگا۔ (مستفاد از عمدۃ الفقہ: ۴/۵۲۶، مجددیہ)۔

مزید ملاحظہ ہو: الفتاوی الهندية: ۱/۲٤۷۔ والدرالمختار مع الشامی: ۲/۵۵۱، سعید۔ والبحرالرائق: ۳/۲۲، کوئٹہ۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عن الفضل بن عباس رضي الله تعالى عنه
أن امرأة من خثعم قالت: يا رسول الله
إن أبي أدركته فريضة الله في الحج،
وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يستوي
على ظهر البعير، قال: "حجي عنه"

(رواه الترمذي)

حج بدل کا بیان

باب......﴿۵﴾

حج بدل کا بیان

حج بدل کرنے سے فرضیتِ حج کا حکم:

سوال: ایک صاحب حج بدل کے لیے گیا، اس نے اپنا حج نہیں کیا بعض علماء کہتے ہیں کہ چونکہ یہ مکہ مکرمہ پہونچ گیا تو اس پر اپنا حج فرض ہو گیا اب آئندہ سال تک ٹھہر کر حج کرنا ضروری ہوا کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: اکثر علماء یہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص دوسرے کی قدرت کیساتھ قادر ہوا اور قاعدہ ہے " القادر بقدرة الغير ليس بقاذر" یعنی دوسرے کی قدرت کے ساتھ قادر ہونے والا حقیقت میں قادر نہیں کہلائے گا، اس لیے اس پر حج فرض نہیں ہوا، اور آئندہ سال تک رہنا بھی قانوناً اور عادۃً ایک مشکل ترین کام ہے۔

ملاحظہ ہو فتاوی الشامی میں ہے:

أفتیٰ سيدي عبد الغني النابلسي... أنه في هذا العام لايمكنه الحج عن نفسه، لأن سفره بمال الآخر، فيحرم عن الآمر ويحج عنه، وفي تكليفه بالإقامة إلى قابل ليحج عن نفسه ويترك عياله ببلده، حرج عظيم، وكذا في تكليفه بالعود وهو فقير، حرج عظيم أيضاً. (فتاوی [illegible] مطلب في حج الصرورة، ط: سعيد)

ارشاد الساری میں ہے:

والحق أنه يجب عليه أحد النسكين إذ لا حج إلا من الاستطاعة، والحاج عن الغير قد تلبس بالإحرام عن غيره، ولا يمكنه أن يصرفه إلى نفسه، فلو وجب عليه الحج لبقي إلى العام القابل، وربما لا يجد استطاعة في مكثه وانقطاعه، فالعمرة تكفي في إسقاط الواجب،

ولم يعين الفقهاء الحج في الوجوب على من دخل مكة، فتنبه. (ارشاد الساری الی مناسك الملا علی القاری:۴۹۷،باب الحج عن الغیر،بیروت)۔

غنیۃ الناسک میں ہے:

الفقير المأمور فإنه إذا وصل إلى الميقات لا يصير كالمكي لأن قدرته بقدرة غيره وهي لا تعتبر فلا يجب عليه، بخلاف المتنفل لنفسه لأنه إذا وصل إلى الميقات صار قادراً بقدرة نفسه، وإن كان سفره تطوعاً ابتداءً، كذا في المنحة ورد المحتار في الحج عن الغير...وإن كان مأموراً، فعليه أن يحرم من الميقات عن الآمر، لأن سفره بماله فلا يمكنه أن يحرم لنفسه، ثم إذا وصل إلى مكة فقيل يجب عليه كالمتنفل لنفسه، وقيل لا، ورجحه في رد المحتار قال: لأن قدرته بقدرة الغير فلا تعتبر. (غنية الناسك في بغية المناسك:٦،ادارة القرآن)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

غیر حاجی کے لیے حج بدل کرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے اپنا حج نہیں کیا اور حج بدل کے لیے جانا چاہتا ہے تو اس میں کراہت ہے یا نہیں اگر ہے تو کونسی تنزیہی یا تحریمی؟

الجواب: افضل یہ ہے حج بدل کرنے والا پہلے اپنا حجِ فرض کر چکا ہو، لیکن شرط اور ضروری نہیں ہے، ہاں اگر مامور پر حج فرض ہو چکا ہے اور حج بدل کے لیے جارہا ہے تو اس کے لیے مکروہِ تحریمی ہے اور آمر کے حق میں کراہتِ تنزیہی ہے۔

ملاحظہ ہو شرح اللباب میں ہے:

ولا يشترط لجواز الإحجاج أن يكون الحاج المأمور قد حج عن نفسه، أي عندنا وعند مالك، فيجوز حج الصرورة، وهو الذي لم يحج عن نفسه، إلا أن الأفضل كما قال في البدائع: أن يكون قد حج عن نفسه، أي للخروج عن الخلاف الذي هو مستحب بالإجماع، ولأنه بالحج عن غيره يصير تاركاً لإسقاط الفرض عن نفسه، فيتمكن في هذا الإحجاج ضرب كراهة، ولأنه أعرف بالمناسك فكان أفضل، ومثله في فتاوى الظهيرية، ....قال ابن الهمام: والذي يقتضيه النظر أن حج الصرورة عن غيره إن كان بعد تحقق

الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم، وفي إرشاد الساري: قوله عن ابن الهمام ... في البحر: والحق أنها تنزيهية على الآمر، وتحريمية على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه شروط الحج، ولم يحج عن نفسه، لأنه أثم بالتأخير. (شرح [illegible])

وقال الشامي في رد المحتار: وهذا لاينافي كلام الفتح، لأنه في المأمور، ويحمل كلام الشارح على الآمر، فيوافق ما في البحر من أن الكراهة في حقه تنزيهية، وإن كانت في حق المأمور تحريمية. (رد المحتار [illegible] مطلب في حج الصرورة، سعيد)

مزید ملاحظہ فرمائیں: احسن الفتاویٰ [illegible]، فتاویٰ رحیمیہ ۳: ۱۲۰۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حج بدل میں قران اور تمتع کرنے کا حکم:

سوال: حج بدل میں قران یا تمتع کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں اگر آمر نے صراحۃً قران اور تمتع سے ممانعت کردی ہے تو جائز نہیں ورنہ جائز ہے۔

ملاحظہ ہو [illegible] میں ہے:

ودم القران والتمتع والجناية على الحاج فإن أذن له الآمر بالقران والتمتع وإلا فيصير مخالفا، فيضمن، وفي الشامية: قوله على الحاج: أي المأمور أما الأول (أي دم القران والتمتع) فلأنه وجب شكرا على الجمع بين النسكين، وحقيقة الفعل منه وإن كان الحج يقع عن الآمر لأنه وقوع شرعي لاحقيقي. (الدر المختار مع الشامي [illegible] باب الحج عن الغير، [illegible])

شرح لباب المناسک میں ہے:

فصل في شرائط جواز الاحجاج ... الثالث عشر: عدم مخالفة فلو أمره بالإفراد فقرن أي عن الآمر، فهو مخالف ضامن عند أبي حنيفة وعندهما يجوز ذلك عن الآمر استحسانا [illegible] لم يقع حجه عن [illegible] ضمن النفقة... (شرح [illegible])

احسن الفتاویٰ میں ہے:

حج بدل میں افراد کرنا چاہئے آمر کی اجازت سے تمتع وقران بھی کرسکتا ہے، مگر دم شکر مامور پر ہوگا، اگر آمر بخوشی دم شکر کی قیمت ادا کردے تو جائز ہے، اس زمانہ میں عرفاً آمر کی طرف سے تمتع وقران ودم شکر کا اذن ثابت ہے، اس لیے صراحۃً اذن ضروری نہیں، معہذا صراحۃً اذن حاصل کرلینا بہتر ہے۔(احسن الفتاویٰ:۴/۵۱۳)۔
واللہ ﷻ اعلم۔

بغیر وصیت کے میت کی طرف سے حج بدل کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص پر حج فرض ہوگیا لیکن وہ حج نہ کرسکا تھا کہ اس کا انتقال ہوگیا، نیز وصیت بھی نہیں کی تھی تو اس کی طرف سے کوئی شخص حج بدل کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر کوئی شخص بطور تبرع واحسان میت کی طرف سے حج بدل کرنا چاہے تو ان شاء اللہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا ذمہ فارغ کردیں گے۔

ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

من عليه الحج إذا مات قبل أدائه فإن مات عن غير وصية يأثم بلا خلاف، وإن أحب الوارث أن يحج عنه حج، وأرجو أن يجزئه إن شاء الله تعالىٰ كذا ذكره أبو حنيفة. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۵۸).

شامی میں ہے:

وإن لم يوص به، فحج الوارث عنه أو حج عنه غيره جاز. (فتاوى الشامي: ۲/۵۹۹، سعيد).

شرح لباب المناسک میں ہے:

في مناسك السروجي: لو مات رجل بعد وجوب الحج ولم يوص به فحج رجل عنه، أو حج عن أبيه أو أمه عن حجة الإسلام من غير وصية، قال أبو حنفية: يجزئه إن شاء الله تعالىٰ. (شرح اللباب: ۴۷۹، فصل في شرائط جواز الاحجاج، بيروت).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

اگر بغیر وصیت کوئی وارث اپنے حصہ سے حج ادا کردے یا اپنی طرف سے اپنے مال سے ادا کردے تو امید ہے کہ وہ میت مواخذہ سے بری ہوجائے۔(فتاویٰ محمودیہ: ۱۰/۳۲۱، مبوب ومرتب)۔واللہ ﷻ اعلم۔

آمر کے وطن سے حج بدل کرانے کا حکم:

سوال: اگر کسی کے ذمہ حج فرض ہے اور اس کا انتقال ہوا وہ ہندوستان میں رہتا تھا اب اگر کوئی شخص اس کی طرف سے بجائے ہندوستان کے جنوبی افریقہ سے حج کرے تو یہ درست ہوگا یا نہیں؟

الجواب: آمر کے وطن سے حج کرنا ضروری ہے، جب کہ متروکہ تہائی مال میں گنجائش ہو ورنہ میقات سے پہلے پہلے جس جگہ سے ہو سکے استحساناً وہاں سے کرا دیا جائے، لہٰذا صورتِ مسئولہ میں بھی آمر کے وطن یعنی ہندوستان سے حج کرائے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

شروط الحج عن الغيرعشرون... الحادي عشر أن يحج عند من وطنه إن اتسع، وإلا فمن حيث يبلغ. (فتاوى الشامي:۲/ ۶۰۰، مطلب شروط الحج عن الغير، سعيد).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

قوله من بلده، وإن كان للموصي أوطان حج عنه من أقرب أوطانه إلى مكة، لأنه متيقن به وقوله من بلده محله ما إذا كان له بلد، أما إذا لم يكن له وطن فمن حيث مات بحر. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار:۱/ ۵۵۰، باب الحج عن الغير، كوئٹه).

شرح لباب المناسک میں ہے:

الثامن أن يحج عنه من وطنه إن اتسع الثلث أي ثلث مال الميت، وإن لم يتسع أي الثلث يحج عنه من حيث يبلغ، أي استحساناً... لعل المكان مقيد بما قبل المواقيت، وإلا فبأي شيء يمكن أن يحج عنه من مكة، وكذا الحكم إذا أوصى أن يحج عنه بماله وسمى مبلغه، فإنه إن كان يبلغ أن يحج عنه من بلده حج عنه منه وإلا فمن حيث يبلغ. (شرح لباب المناسك:۴۸۳، فصل في شرائط جواز الإحجاج، بيروت).

احسن الفتاوی میں ہے:

"زندہ معذور کے امر سے یا مردہ کی وصیت سے حج بدل کیا جارہا ہو تو موصی یا آمر کے وطن سے حج کرنا ضروری ہے، اگر ثلث مال ناکافی ہو اور ورثاء زیادہ کی اجازت نہ دیں تو جہاں سے بھی ثلث مال سے حج ہو سکے، اگر موصی یا آمر نے خود کوئی جگہ یا کچھ مال متعین کر دیا ہو تو وہیں سے کیا جائے اگرچہ مکہ ہی سے ہو مگر صاحب استطاعت کے لیے ایسا کرنا مکروہ ہے اگر حج کا امر یا وصیت نہیں کی بلکہ کسی کی طرف سے تبرعاً کوئی

شخص حج کرنا چاہتا ہے، تو مکہ سے بھی جائز ہے، البتہ صاحبِ استطاعت کے لیے میقات سے کرانا افضل ہے۔
(احسن الفتاوی: ۴/ ۵۱۹۔ وعمدۃ الفقہ: ۴/ ۳۴۹، مجددیہ)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اجرت دیکر حج بدل کرانے کا حکم:

سوال: اگر کسی دوسرے کو اپنی طرف سے حج کرنے کے لیے اجرت دی تو صحیح ہے یا نہیں؟ یعنی استئجار علی الحج جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں کرایہ دیکر حج بدل کرانا جائز نہیں ہے، حج ایک مہتم بالشان عبادت ہے جس کو کسبِ معاش کا ذریعہ بنانے کی گنجائش نہیں ہے، ورنہ اخلاص بھی ختم ہو جائے گا، لیکن اگر کسی نے کرالیا تو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں کہ حج آمر کی طرف سے ادا ہو جائے گا اور اجارہ فاسد ہو جائے گا، مامور کو صرف نفقہ ملے گا مستحق اجرت نہ ہوگا۔

ملاحظہ ہو الدر المختار میں ہے۔

في شرائط نيابة في الحج الفرض... منها عدم اشتراط الأجرة، فلو استأجر رجلاً بأن قال: استأجرتك على أن تحج عني بكذا، لم يجز حجه، وإنما يقول: أمرتك أن تحج عنه بلا ذكر إجارة. (الدر المختار مع الشامی ۲/ ۶۰۰، سعید)۔

شامی میں ہے:

قوله لم يجز حجه عنه، كذا في اللباب، لكن قال شارحه: وفي الكفاية يقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الأصل عن أبي حنيفةؒ، وبه كان يقول شمس الأئمة السرخسيؒ وهو المذهب، وصرح في الخانية: بأن ظاهر الرواية الجواز، لكنه قال أيضاً: وللأجير أجر مثله... هذا، وإنما جاز الحج عنه لأنه لما بطلت الإجارة بقي الأمر بالحج، فتكون له نفقة مثله. قلت: وعبارة كافي الحاكم على ما نقله الرحمتي: رجل استأجر رجلاً ليحج عنه قال: لا تجوز الإجارة، وله نفقة مثله. و تجوز حجة الإسلام عن المسجون إذا مات فيه قبل أن يخرج. ومثله في البحر عن الإسبيجابي: لا يجوز الاستئجار على الحج، فلو دفع إليه الأجر فحج يجوز عن الميت، وله من الأجر مقدار نفقة الطريق، و يرد الفضل على الورثة، إلا إذا تبرع به الورثة أو أوصى الميت بأن الفضل للحاج. ملخصاً. (فتاوی الشامی: ۲/ ۶۰۱، مطلب فی

الاستجار على الحج . سعيد ـ وفاصبحان على هامش الهندية : ۱/ ۳۱۱).

غنیۃ الناسک فی بغیۃ المناسک میں ہے:

وصورة الأمر به بأن قال له أمرتك أن تحج عني بكذا، من غير ذكر الإجارة، فإن قال: استأجرتك على أن تحج عني بكذا، لا يجوز الاستئجار بالإجماع عندنا. (غنية الناسك في بغية المناسك:۱۷۳، باب الحج عن الغير، ادارة القرآن).

شرح لباب المناسک میں ہے:

وقد صرح بهذا التعليل الكرماني فقال: لأنه إذا فسدت الإجارة بقي الأمر بأداء الحج عنه، فيجب نفقة مثله، وفي الكفاية: لو استأجر للحج عنه من الميقات وقع الحج عن المحجوج عنه في رواية الأصل عن أبي حنيفةؒ، انتهى، وبه كان يقول شمس الأئمة السرخسيؒ وهو المذهب، والله أعلم. (شرح اللباب: ٤٨٠، بيروت).

بعض کتبِ فقہ سے جواز مترشح ہے، لیکن ہمارے اکابرؒ نے احتیاطاً عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے، تاکہ حج میں اخلاص کی روح باقی رہے۔

جواز والی عبارت ملاحظہ فرمائیں، التحریر المختار میں ہے:

قوله ولا ضرورة للاستئجار على الحج الخ... قد يقال: الضرورة في هذا الزمن داعية للقول بصحة الاستئجار عليه، لعدم من يقوم به عن الغير مكتفياً بنفقة الذهاب والإياب، فهو كالاستئجار على تعليم القرآن الذي قال بصحته المتأخرون، وحينئذٍ يستحق المأمور أجرة زيادة عن النفقة للذهاب والإياب. (التحرير المختار على الشامي: ۲/ ۱۷۱، سعيد ـ وكذا في ۱۷۲، سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال:
﴿من قدم شيئا من حجه أو أخره
فليهرق لذلك دما﴾
(مصنف ابن أبي شيبة)

باب ۶

جنایات کا بیان

باب ﴿۶﴾

جنایات کا بیان

دم وغیرہ واجب ہو تو حرم شریف میں ذبح کرنے کا حکم:

سوال: اگر حج میں دم یا صدقہ کفارہ وغیرہ جو واجب ہوتا ہے تو اس کو کہاں ادا کرے؟ حرم میں بھیجنا ضروری ہے یا باہر بھی کر سکتا ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ہدی کا جانور چاہے وہ شکرانہ کی ہدی ہو یا جنایت کی حدودِ حرم میں ذبح کرنا ضروری ہے، پس ہدایا کا حدودِ حرم کے علاوہ کسی اور جگہ ذبح کرنا جائز نہیں ہے ہاں صدقہ میں اختیار ہے لیکن حرم کے مساکین پر خرچ کرنا افضل ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم، لقوله تعالىٰ في جزاء الصيد: ﴿هدياً بالغ الكعبة﴾. فصار أصلاً في كل دم هو كفارة...ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان، ومكانه الحرم، قال عليه الصلاة والسلام: " منىٰ كلها منحر، وفجاج مكة كلها منحر...." (الهداية: ۱/۳۰۱).

شرح لباب المناسک میں ہے:

في أحكام الدماء وشرائط جوازها...والثالث ذبحه في الحرم، بالاتفاق سواء وجب شكراً أو جبراً سوى الهدي الذي عطب في الطريق. (لباب المناسك مع شرحه: ۳۲۴، فصل في أحكام الدماء وشرائط جوازها، بيروت).

وفيه أيضاً: ولا يشترط في التصدق به أي بلحمه عدد المساكين ... ولا فقراء الحرم فلو تصدق به على غيرهم أي غير فقراء الحرم... جاز وفقراء الحرم أفضل، أي مطلقاً. (لباب المناسك مع شرحه:٤٣٥،فصل في احكام الدماء وشرائط جوازها،بيروت).

مزید ملاحظہ فرمائیں: الفتاوی الہندیہ:۱/۲۴۴۔ وفتاوی رحیمیہ:۵/۲۳۴۔ وعلم الفقہ:۵/۵۶۳۔ واللہ ﷻ اعلم۔

رمی، ذبح وحلق کے درمیان تقدیم وتاخیر سے دم کا حکم:

سوال: رمی، ذبح، حلق میں ائمہ ثلاثہؒ اور صاحبینؒ کے نزدیک ترتیب مسنون ہے واجب نہیں، آج کل کے فقہاء کی آراء ذکر کریں؟

الجواب: نظام الفتاوی میں ہے:

سوال: خود مذبح میں یہ مشاہدہ ہوا ہے کہ لوگوں کے ہجوم اور جانوروں کی کثرت کی بناء پر طبیعت گھبراتی ہے اور چوٹ لگنے کا بھی اندیشہ ہے اور اوپر سے ۳ میل پیدل گرمی میں چلنا پڑتا ہے اس موقع پر گاڑی ملنا بھی مشکل اور غریب لوگوں کے پاس کرایہ بھی نہیں ہوتا لہٰذا ان وجوہات کے ماتحت ضرورت سمجھ کر کیا کسی حنفی کو حق ہے کہ اس خاص مسئلہ میں شوافع کے مسلک پر عمل کرے کہ ان کی کتابوں سے عدم وجوب ترتیب ظاہر ہے؟

الجواب: تقریب فہم کے لئے چند عبارات پیش کی جاتی ہیں:

(۱) وأما ترك الواجبات بعذر فلا شيء عليه، ثم مرادهم بالعذر مايكون من الله تعالىٰ، فلو كان من العباد فليس بعذر، (إلى قوله) بخلاف ماذا منعه خوف الزحام فإنه من الله تعالىٰ، فلا شيء عليه. (غنية الناسك في بغية المناسك: ص ١٣٨).

(۲) وفي الشامية: إن ترك الواجب بعذر مسقط للدم.

(۳) ولو طاف المفرد وغيره قبل الرمي والحلق لا شيء عليه ويكره، لترك السنة.

(زبدة المناسك: ص ١٦٦).

ان عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ "الترتيب بين الرمي والذبح والحلق" اگرچہ فی نفسہ واجب ہے لیکن عذر شرعی کی وجہ سے اگر چھوٹ جائے یا ٹوٹ جائے اس پر عمل نہ ہو سکے تو اس پر دم جنایت وغیرہ یا کوئی وزر یا کفارہ وغیرہ لازم نہ آئیگا بلکہ ادائیگی حج بلا کراہت مکمل ہو جائیگی۔ (نظام الفتاوی:۱/۱۵۸).

جدید فقہی مباحث میں ہے:

سوال: رمی ذبح حلق میں احناف کے یہاں ترتیب رکھنا ضروری ہے آج کل کے مشکل ترین حالات میں ترتیب برقرار رکھنا انتظامی مجبوریوں کی وجہ سے مشکل ہوگیا ہے تو کیا اس کے حل کے لئے عدم وجوب کے قائلین اور احناف میں صاحبین کے قول کو اختیار کیا جا سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں مقالہ نویسوں کی جملہ دو رائیں ہیں:

(۱) ان میں زیادہ تر حضرات نے صاحبین اور ائمہ ثلاثہ کے مسلک پر حالات و زمانہ کے پیش نظر فتویٰ دیا جن میں چند اسمائے گرامی درج ذیل ہیں:

(۱) مولانا خالد سیف اللہ رحمانی۔	(۶) مفتی شبیر احمد قاسمی۔
(۲) مولانا ذخور شید انور اعظمی۔	(۷) مولانا راشد حسین ندوی۔
(۳) مولانا ارشاد الحق قاسمی۔	(۸) مولانا انوار الحق رحمانی۔
(۴) مولانا عبداللطیف مظاہری۔	(۹) مفتی انور علی اعظمی۔
(۵) مولانا مصلح الدین بروڈوی۔	(۱۰) مولانا شمس پیرزادہ۔

دلائل:۔ عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله تعالىٰ عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنىً للناس يسئلونه، فجاء رجل فقال: يا رسول الله لم أشعر، فحلقت قبل أن أذبح، فقال: " اذبح ولاحرج " فجاءه آخر، فقال: لم أشعر، فنحرت قبل أن أرمي فقال: " ارم ولاحرج " فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قدم أو أخر إلا قال: " افعل ولا حرج ". متفق عليه.

(امام بخاریؒ نے اس روایت کو مختلف الفاظ کے ساتھ مختلف مقامات پر نقل فرمایا ہے)۔

قال محمدؒ: وبالحديث الذي روي عن النبي صلى الله عليه وسلم نأخذ، أنه قال: " لاحرج في شيء من ذلك" وقال أبوحنيفةؒ: لا حرج في شيء من ذلك ولا كفارة، إلا في خصلة واحدة، المتمتع والقارن إذا حلق قبل أن يذبح، قال: عليه دم، وأما نحن، فلا نرى عليه شيئاً.

(موطا امام محمدؒ: ص ۲۳۵)۔

دوسری رائے: (۱) مفتی عبدالرحیم قاسمی۔

(۲) مولانا ابراہیم فلاحی۔

(۳) مولانا منظور احمد قاسمی۔

(۴) مفتی حبیب اللہ قاسمی۔

ان حضرات نے ترتیب کو واجب قرار دیا ہے۔

دلائل: ــــ (۱) **ویبدء إذا وافی منی برمي جمرة العقبة ثم بالذبح إن كان قارناً أو متمتعاً ثم بالحلق، لحديث عائشة رضي الله تعالىٰ عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن أول نُسُكِنَا في هذا اليوم أن نرمي ثم نذبح ثم نحلق" ولأن الذبح والحلق من أسباب التّحلّل، ألا ترى أن تحلّل المحصر بالذبح، فيتقدم الرمي عليها.** (المبسوط للسرخسي: ٤/٦٤، باب رمي الجمار).

(۲) اعلم أن في يوم النحر أربعة نسك رمي ونحر وطواف على ترتيب ما ذكر والترتيب في الثلاثة واجب. (العرف الشذي: ١/٨٢).

جدید فقہی مسائل میں مذکور ہے:

فقہاء احناف میں بھی صاحبین کے نزدیک ترتیب سنت ہے واجب نہیں، اگر ان افعال میں بھی کچھ تقدیم وتاخیر ہو جائے تو کچھ واجب نہیں ہوتا۔

" أما عندهما فعدم التاخير سنة حتى لو ذبح قبل التحلّل بالحلق لاشيء عليه ....

(الشامي: ٢/٢٥٠ـ و بدائع الصنائع: ٢/١٤١).

اور صاحبینؒ کا قول بھی درحقیقت امام ابوحنیفہؒ ہی کا ایک قول ہوتا ہے بلکہ جہاں صاحبینؒ کی رائے ایک طرف اور امام صاحبؒ کی رائے ایک طرف ہو وہاں بعض اہل علم کے نزدیک دونوں قول میں سے ایک پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہوتی ہے۔(شرح عقود رسم المفتي: ١٩، مکتبه دارالاشاعة).

اس لئے فی زمانناصاحبینؒ کی رائے پر فتویٰ دینا اور اس پر عمل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

(جدید فقہی مسائل: ۲/۲۰۰).

خلاصہ: جدید فقہی مباحث میں مختلف فیصلے علماء ہند کے جو بیان کئے ہیں ان میں ایک فیصلہ یہ ہے:

حنفیہ کے قول کے مطابق ۱۰ ذی الحجہ کے مناسک رمی ذبح اور حلق کو ترتیب کے ساتھ انجام دینا واجب ہے، اور صاحبین اور کثیر فقہاء کے یہاں مسنون ہے، جس کی خلاف ورزی سے دم واجب نہیں، حجاج کو چاہئے کہ جہاں تک ممکن ہو ترتیب کی رعایت کو ملحوظ رکھے، تاہم ازدحام اور موسم کی شدت، اور مذبح کی دوری وغیرہ کی وجہ سے

صاحبین اور دیگر ائمہ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے، لہذا یہ مناسک اگر ترتیب کے خلاف ہوں تو بھی دم واجب نہیں ہوگا۔ (جدید فقہی مباحث: ۱۳/ ۵۹۹).

انمول حج میں مفتی سید مصلح الدین احمد بروڈوی نے چھٹی فقہی کانفرنس منعقدہ شیخ الہند ہال دیوبند کے حوالہ سے نقل فرمایا: یوم النحر کے افعال میں عدمِ لحاظِ ترتیب موجب نہیں:

تجویز (۳) رمی، ذبح اور حلق میں ترتیب:

تمتع اور قران کرنے والے کے لئے رمی، ذبح، اور حلق کے درمیان امام اعظمؒ کے قول پر جو مفتیٰ بہ ہے ترتیب لازم ہے، اس کے ترک سے دم واجب ہوتا ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک یہ ترتیب سنت ہے اس کے ترک پر دم واجب نہیں ہے۔

آج کل حجاج ازدحام یا دیگر پریشان کن اعذار کے پیش نظر اگر ترتیب قائم نہ رکھ سکیں تو صاحبین کے قول پر عمل کی گنجائش ہے۔ (چھٹا فقہی اجتماع بمقام شیخ الہند ہال دیوبند، منعقدہ ۲۶، ۲۷، ۲۸، مارچ ۱۹۹۷ء۔ انمول حج: ص ۱۱۵).

مفتی شبیر احمد مرادآبادی کے مقالہ کا خلاصہ:

افعالِ حج میں سے یوم النحر میں: (۱) رمی (۲) ذبح (۳) حلق (۴) طوافِ زیارت ہیں۔

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طوافِ زیارت کو ترتیب میں باقی رکھنا مسنون ہے، کسی کے نزدیک واجب نہیں ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ طوافِ زیارت کے علاوہ باقی امورِ ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ ترتیب بدلنے کی دو صورتیں ہیں: (۱) عمداً ترتیب بدل دی جائے (۲) جاہلاً یا نسیاناً بدل جائے۔ دونوں کی الگ الگ تفصیل ہے۔

اگر جان بوجھ کر ترتیب بدل دی تو امام ابوحنیفہؒ نیز امام مالکؒ، امام شافعیؒ (نووی ج:۱ص:۴۲۱) اور امام احمدؒ (البحر الرائق: ۳/۲۴) کی ایک روایت کے مطابق اس پر دم واجب ہو جائیگا، مگر امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے مشہور قول کے مطابق، نیز صاحبینؒ کے نزدیک اس پر دم واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ ترتیب ان سب کے نزدیک سنت ہے اور ترکِ سنت کی وجہ سے دم واجب نہیں ہوتا، نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی جس روایت سے امام ابوحنیفہؒ نے استدلال فرمایا ہے وہ روایت ضعیف ہے، علامہ بدرالدین عینیؒ نے طحاوی کی شرح نخب الافکار (قلمی) میں "ولا یصح ذلک عنہ" فرما کر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے اس اثر کو ضعیف قرار دیا ہے جس سے وجوبِ دم کا ثبوت ہوتا ہے۔ (نخب الأفكار قلمي ج:٥ ص:٨١).

اگر مسئلہ معلوم نہ ہونے کی وجہ سے یا بھول کی وجہ سے ترتیب بدل دی تب بھی امام صاحبؒ کے قولِ مشہور کے

مطابق دم واجب ہوجاتا ہے، جیسا کہ عام کتب فقہ میں امام صاحبؒ کا یہ قول ملتا ہے، مگر امام محمدؒ نے " کتاب الحجة علىٰ أهل المدينة " میں امام صاحبؒ کا قول صراحت کے ساتھ نقل کیا ہے۔ عبارت یہ ہے:

" اخبرنا محمدؒ عن أبي حنيفةؒ في الرجل يجهل وهو حاج فيحلق رأسه قبل ان يرمي الجمرة أنه لا شئ عليه. (كتاب الحجة:٢/٣٧١).

اس کے نیچے تعلیق میں مفتی سید مہدی حسن صاحب فرماتے ہیں: فإن الأحاديث الواردة في الباب إنما تدلّ علىٰ من جهل عن شيء ولم يشعر به ثم فعل خلافه فلا شيء عليه ولا دم، ومن علم الترتيب بين الواجبات ثم خالفه عمداً وقدم الشيء أو أخره عن موضعه فهوغير داخل في الأحاديث المذكورة. (تعليق: ٢/ ٣٧١).

صاحبینؒ، ائمہ ثلاثہؒ، حسن بصریؒ، قتادہؒ.... اور جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ بھول ونسیان اور جہالت سے ترتیب بدل جانے کی وجہ سے دم لازم نہیں ہوتا ہے، اس کو حضرات علماء امت نے اس طرح کے الفاظ سے نقل فرمایا ہے: فإن أخل بترتيبها ناسياً أو جاهلاً بالسنة فلا شيء عليه في قول كثير من أهل العلم منهم الحسن وطاؤس ... وإليه ذهب الشافعيؒ واحمدؒ وإسحاقؒ...وقال ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما: عليه دم، وهوقول النخعيؒ...وإليه ذهب أبو حنيفةؒ والنخعيؒ وابن الماجشونؒ. (معارف السنن:٦/ ٢١٠،سعيد۔وأوجز المسالك: ٣/ ٧١٥).

امام صاحبؒ کی دلیل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کا اثر ہے۔ عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال: من قدم نسكاً علىٰ نسك فعليه دم. قلت: هكذا هو في غالب النسخ، ويوجد في بعضها ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما وهو أصح. وقال: إبراهيم ابن مهاجر ضعيف. (نصب الراية:٣/١٢٩).

جمہور کی دلیل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ روایت جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف حضرات نے ترتیب کی رعایت نہ کرنے کے بارے میں سوال کیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سب کے جواب میں فرمایا: " افعل ولاحرج ". (بخاری شریف:١/ ٢٣٢).

حاصل بحث: ــ

اب پوری بحث پر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ جمہور کے دلائل زیادہ مضبوط اور زیادہ صحیح ہیں، اور تطبیق کی بہترین شکل یہ ہوسکتی ہے کہ صحیحین کی مرفوع روایات میں کفارہ لازم نہ ہونے کی بات اس صورت میں ہے کہ جب لاعلمی یا بھول سے ترتیب بدل دی ہو اور حضرت ابن عباسؓ کے اثر میں کفارہ اس وقت لازم سمجھا جائے جبکہ

جان بوجھ کر ترتیب بدل دی ہولہذا ایسی صورت میں تمام روایات پر عمل کرنا سب کے نزدیک ممکن ہوسکتا ہے اس لئے اگر کوئی شخص لاعلمی یا بھول سے ترتیب بدل دے تو اس پر کفارہ لازم نہ ہونا چاہئے، اور جو شخص جان بوجھ کر ترتیب بدل دیگا اس پر کفارہ لازم ہوجائیگا، ایسی صورت میں بہت ساری دشواریاں ختم ہوسکتی ہیں، لہذا متمتع اور قارن اگر رمی، ذبح، اور حلق کے درمیان عمداً بلا عذر ترتیب بدل دیگا تو دم واجب ہوگا، اور اگر پریشان کن اعذار یا جہالت کی وجہ سے ترتیب قائم نہ رکھ سکے، تو صاحبینؒ کے قول اور امام صاحبؒ کے قولِ غیر مشہور پر عمل کی گنجائش ہوگی، اور ترتیب کے بدل جانے کی وجہ سے وجوب دم کا حکم نہ لگایا جائے۔ (جدید فقہی مباحث: ۱۳/۱۷۳).

وجوبِ ترتیب پر آیتِ کریمہ سے شبہ اور اس کا جواب:

بعض حضرات نے وجوب ترتیب کے لیے باری تعالیٰ کے فرمان: ﴿ولا تحلقوا رؤوسکم حتی یبلغ الهدي محله﴾ سے دلالت النص کے طور پر استدلال فرمایا، جس کا بیان یہ ہے کہ دلالت النص کی تعریف یہ ہے کہ مسکوت منطوق کے مقابلہ میں اولیٰ بالحکم ہو جیسے ﴿لا تقل لهما أف﴾ میں "اف" منطوق ہے اور برا بھلا کہنا مسکوت ہے لیکن برا بھلا کہنا اولیٰ بالنہی ہے۔

اسی طرح ﴿ولا تحلقوا رؤوسکم حتی یبلغ الهدي محله﴾ آیت کریمہ میں محصَر کو تقدیم نحر علی الاطلاق کا حکم دیا گیا، چنانچہ حلق کو ذبح پر مقدم کرنا بالاجماع جائز نہیں اور موجب دم ہے، تو جب محصر (جس نے احرام باندھا اور پھر حج کرنے سے روک دیا گیا) کا یہ حکم بیان کیا کہ ہدی ذبح ہونے کے بعد حلق کرے تو قارن وغیرہ کا بطریق اولیٰ یہ حکم ہونا چاہئے کہ ذبح سے پہلے حلق درست نہ ہو، اور ترتیب توڑنے پر دم لازم ہو، کیونکہ اس کو تو روکا بھی نہیں گیا، لہذا بطریق اولیٰ ترتیب لازم ہونی چاہئے؟

الجواب: اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ محصَر نے فقط حج کا احرام باندھا، پھر حج کے افعال سے روک لیا گیا، اس نے حج کا کوئی رکن ادا نہیں کیا، فقط احرام باندھا ہے اور احرام حج کے لیے شرط کا درجہ رکھتا ہے۔

اور حلال ہونے کے لیے افعال حج میں سے کوئی ایک کام کرنا ضروری ہے، تاکہ حلال ہونا اس فعل پر مرتب ہوجائے، پس محصَر کے لیے ہدی کا حرم میں ذبح ہونا ضروری ہے۔

بخلافِ قارن ومتمتع کہ وہ حج کے کئی افعال کرچکے ہیں، مثلاً وقوف عرفہ وغیرہ، اب فقط نحر اور حلق باقی ہے۔

حاصل یہ ہے کہ محصر کو حلق سے پہلے حج کا کوئی ایک فعل تو کرنا چاہئے کیونکہ اکثر تو احرام باندھنے کے بعد ہی روکا جائیگا تو وہ فعل قربانی ہے، لیکن غیر محصر اگر حلق سے پہلے قربانی نہ کرے تو اور بہت سارے افعال کرچکا

ہے۔

احرام شرط کا درجہ رکھتا ہے۔ قال في غنية الناسك: الإحرام قبل الوقوف بعرفة ... وهو شرط ابتداء حتى صح تقديمه على الوقت، وله حكم الركن انتهاءً. (غنية الناسك: ۲۱، ادارة القرآن، عمدة الفقه: ٤/٦٩).

پس عام متمتع اور قارن کا حکم محصر سے مختلف ہوگا، بنابریں قارن و متمتع کے لیے ترتیب کا وہی حکم ہوگا جو تفصیلی فتویٰ میں لکھا جا چکا ہے، فلیراجع۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ویکس (vicks) استعمال کرنے پر وجوبِ کفارہ کا حکم:

سوال: محرم اگر ویکس (vicks) اور ڈیپ ہیٹ (deep heat) استعمال کرے تو جزا واجب ہوگی یا نہیں؟ جب کہ دونوں میں تیز بو ہوتی ہے، اور ویکس میں کافور کا بھی کچھ حصہ ہوتا ہے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ دونوں دواؤں میں کافور ۵۲ فیصد شامل ہوتا ہے لہذا ان کا استعمال احرام کی حالت میں صحیح نہیں ہے، اگر محرم نے استعمال کرلیا تو کفارہ لازم ہوگا، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اگر محرم نے ایک عضو یا اس کے بقدر استعمال کیا تو دم واجب ہوگا، اور اگر ایک عضو سے کم استعمال کیا تو صدقہ لازم ہوگا۔

شرح لباب المناسک میں ہے:

ولو تداوى بالطيب أي المحض الخالص أو بدواء فيه طيب أي غالب ولم يكن مطبوخاً فالتصق أي الدواء على جراحته تصدق أي إذا كان موضع الجراحة لم يستوعب عضواً أو أكثر، إلا أن يفعل ذلك مراراً فيلزمه دم لأن كثرة الفعل قامت مقام كثرة الطيب. (شرح لباب المناسك مع ارشاد الساري: ۳۵۲، فصل في التداوي بالطيب، بيروت۔ ومثله في غنية الناسك في بغية المناسك: ۱۳۳، مطلب في التداوي بالطيب، ادارة القرآن).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة، ... حتى لو تطيب به عضواً كاملاً يكون كثيراً يلزمه دم، وفيما دونه صدقة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲٤٠)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

محرم کا خوشبودار چیز کھانے پر کفارہ کا حکم:

سوال: اگر محرم نے خوشبودار چیز کھالی تو اس پر کفارہ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: خالص خوشبو کھانا امام صاحبؒ کے نزدیک محظوراتِ احرام میں سے ہے پس اگر کسی نے زیادہ خوشبو کھالی تو اس پر دم لازم ہوگا، اور اگر تھوڑی سی کھائی تو صدقہ واجب ہوگا، ہاں خوشبودار چیز کسی اور کھانے والی شئ میں پکا کر کھانے سے کوئی جزا لازم نہیں ہے، اسی طرح بغیر پکائے استعمال کی جائے لیکن خوشبودار چیز مغلوب ہو تب بھی کوئی جزا لازم نہیں البتہ کراہت سے خالی نہیں اس لیے بچنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو غنیۃ الناسک میں ہے:

فلو أكل طيباً كثيراً وهو أن يلتصق بأكثر فمه يجب الدم، وإن كان قليلاً بأن لم يلتصق بأكثر فمه فعليه الصدقة، هذا إذا أكله كما هو من غير خلط أو طبخ، فلو جعله في الطعام وطبخه فلا بأس بأكله، لأنه خرج من حكم الطيب وصار طعاماً، وكذلك كل ما غيرته النار من الطيب فلا بأس بأكله، و لو كان ريح الطيب يوجد منه، وإن لم تغيره النار يكره أكله، إذا كان يوجد منه رائحة الطيب، وإن أكل فلا شيء عليه، كذا في شرح الطحاوي . (غنية الناسك في بغية المناسك: ۱۳۲، مطلب في اكل الطيب وشربه، ادارة القرآن).

لباب المناسک میں ہے:

وأكل طعام أي غير مطبوخ يوجد منه رائحة الطيب بخلاف المطبوخ، فإنه لا يكره، وكذا إذا كان المخلوط غير مطبوخ ولم يوجد منه الريح، فإنه حينئذٍ مغلوب مستهلك فلا شيء عليه، وكذا حكم الشراب، وهذا كله عند أبي حنيفةؒ، وأما عندهما فلا شيء عليه بأكل الزعفران، فإنه يستعمل في الأطعمة فالتحق بها، ولأبي حنيفةؒ أنه طيب حقيقة، ولا تسقط هذه الحقيقة إلا لضرورة التبعية للطعام بأن كان في طعام مسته النار أو لم تمسه، كذا في الشمني . (لباب المناسك مع شرحه: ۱۳٤، فصل في مكروهاته، بيروت۔ وفتاوى هنديه: ۱/ ۲٤۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ناریل (coconut) کا تیل استعمال کرنے کا حکم:

سوال: حالتِ احرام میں ناریل (coconut) کا تیل علاجاً یا بغیر علاج کے استعمال کرنا کیسا ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ناریل (coconut) کا تیل اگر محرم نے کامل عضو پر استعمال کیا تو دم لازم ہوگا، اور اگر عضو سے کم ہو تو صدقہ واجب ہے۔

ملاحظہ ہو شرح لباب میں ہے:

ولو ادهن أي بدهن مطيب وهو ما ألقي فيه الأنوار، كدهن البنفسج والورد والياسمين والبان والخيري، والظاهر أن هذه الأشياء لها دهن مأخوذ منها فيكون غير ما ألقي فيه الأنوار فإنه نوع آخر من الدهن المطيب والمقصود أنها وسائر الأدهان التي فيها طيب إذا استعمل به عضواً كاملاً على ما في البدائع فعليه دم أي اتفاقاً، وفي الأقل من عضو صدقة. (لباب المناسك مع شرحه: ۳۵۹، فصل فی الدهن، بیروت).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ونوع ليس بطيب بنفسه ولكنه أصل للطيب يستعمل على وجه التطيب ويستعمل على وجه الدواء كالزيت والشيرج و يعتبر فيه الاستعمال فإن استعمل استعمال الأدهان في البدن، يعطى له حكم الطيب، وإن استعمل في ماكول أوشقاق رجل لا يعطى له حكم الطيب، كذا في البدائع، فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة، كذا في المحيط... حتى لو طيب به عضواً كاملاً يكون كثيراً يلزمه دم وفيما دونه صدقة. (الفتاوی الهندية: ۱/ ۲٤۰۔ و کذا فی بدائع الصنائع: ۲/ ۱۹۰ سعید).

زبدۃ المناسک میں ہے:

تیسری قسم وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو خوشبو نہیں ہے لیکن اس میں خوشبو بنائی جاتی ہے.. تو اس میں استعمال کا اعتبار ہوگا، پس اگر اس کو تیل لگانے کے طور پر استعمال کیا ہے تو خوشبو کا حکم ہوگا، اور اگر کھانے میں یا بوائی کے اندر بھرنے میں استعمال کیا ہے تو اس کے واسطے خوشبو کا حکم نہ ہوگا، ایسا ہی سرسوں کا تیل یا کھوپرے کا تیل وغیرہ ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ (زبدۃ المناسک: ۳۴۸).

لیکن علاجاً استعمال کرنے سے جزا واجب نہ ہوگی۔

ملاحظہ ہو غنیۃ الناسک میں ہے:

أما إذا استعملهما على وجه التداوي أو الأكل فلا شيء عليه بالإجماع. (غنية الناسك: ۱۳۳، مطلب فی الادهان، ادارة القرآن).

لباب المناسک میں ہے:

و أما إذا استعمله على وجه التداوي أو الأكل فلا شيء عليه أي اتفاقاً انتهىٰ. (لباب المناسك مع شرحه:۳۵۹،فصل في الدهن،بيروت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ احرام میں روغن زیتون استعمال کرنے پر کفارہ کا حکم:

سوال: اگر کسی محرم نے زیتون کا تیل زخم وغیرہ پر لگایا یا ہاتھ پر ملا تو جزا لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر زیتون کا تیل بطور علاج استعمال کیا تو کوئی کفارہ لازم نہیں ہے، لیکن اگر ویسے ہی استعمال کیا تو عضو کامل پر ہو تو دم لازم ہے اور اس سے کم پر ہو تو صدقہ لازم ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

سمت الزيت طيباً (في حديث أم سلمة رضي الله تعالىٰ عنها) ولأنه أصل الطيب بدليل أنه يطيب بإلقاء الطيب فيه، فإذا استعمله على وجه الطيب كان كسائر الأدهان المطيبة، ولأنه يزيل الشعث الذي هو علم الإحرام وشعاره، وعلى ما نطق به الحديث، فصار جارحاً إحرامه بإزالة علمه فتكاملت جنايته فيجب الدم.... ولو داوى بالزيت جرحه أو شقوق رجليه فلا كفارة عليه، لأنه ليس بطيب بنفسه وإن كان أصل الطيب، لكنه ما استعمله على وجه الطيب فلا تجب به الكفارة.... (بدائع الصنائع:۲/۱۹۰،سعيد۔وكذا في فتاوى الهندية:۱/۲٤۰).

عالمگیری میں ہے:

فإذا استعمل الطيب فإن كان كثيراً فاحشاً ففيه الدم، وإن كان قليلاً ففيه الصدقة ... حتى لو طيب به عضواً كاملاً يكون كثيراً يلزمه دم، وفيمادونه صدقة. (الفتاوى الهندية:۱/۲٤۰).

زبدۃ المناسک میں ہے:

تیسری قسم وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو خوشبو نہیں ہے لیکن اس میں خوشبو بنائی جاتی ہے اور پھر خوشبو کے طور پر بھی کام میں آتی ہے، اور دوا کے طور پر بھی استعمال کی جاتی ہے جیسے زیتون اور تل کا تیل تو اس میں استعمال کا اعتبار ہوگا، پس اگر اس کو تیل لگانے کے طور پر استعمال کیا ہے تو خوشبو کا حکم ہوگا، اور اگر کھانے میں یا پوائی کے اندر بھرنے میں استعمال کیا ہے تو اس کے واسطے خوشبو کا حکم نہ ہوگا۔ (زبدۃ المناسک:۳۴۸)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ احرام میں سگریٹ پینے کا حکم:

سوال: حالتِ احرام میں سگریٹ پینے میں کوئی کراہت ہے یا نہیں؟

الجواب: احرام اور بغیر احرام دونوں حالتوں میں سگریٹ پینا مکروہ ہے اور حالتِ احرام میں کراہت شدید ہے، لہٰذا اس سے اجتناب لازم اور ضروری ہے جن حضرات نے مباح فرمایا ہے وہ اس لیے کہ اس زمانہ میں اسکا ضرر اور شدید اسراف واضح نہیں ہوا تھا۔ نیز اس کی بدبو سے اکثر لوگوں کو اذیت پہنچتی ہے، اس وجہ سے بدبودار چیز کھا کر مسجد میں جانا بھی منع ہے۔

ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالىٰ عنه قال: لم نعد أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك البقعة الثوم، والناس جياع، فأكلنا منها أكلاً شديداً ثم رجعنا إلى المسجد، فوجد رسول الله صلى الله عليه وسلم الريح، فقال: "من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً، فلا يقربنا في المسجد... (مسلم شريف:١/٢٠٩).

قال الإمام النوويؒ في شرح هذا الحديث: قال العلماء ويلحق بالثوم والبصل والكراث كل ماله رائحة كريهة من المأكولات وغيرها... قال القاضي: وقاس العلماء على هذا مجامع الصلاة غير المسجد كمصلى العيد والجنائز و نحوها من مجامع العبادات، وكذا مجامع العلم والذكر والولائم ونحوها. (شرح المسلم للنوويؒ:١/٢٠٩).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

سگریٹ پینا مکروہ ہے، بغیر منہ صاف کیے ہوئے مسجد میں جانا جس کی بدبو سے دوسروں کو اذیت پہنچے منع ہے:

وأكل نحو الثوم :أي كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة للحديث الصحيح في النهي عن قربان اكل الثوم والبصل المسجد، قلت :علة النهي أذى الملا ئكة وأذى المسلمين. (الشامي:١/٦٦١،سعيد۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۸/۳۸۹، مبوب ومرتب).

مزید ملاحظہ ہو: فتاویٰ رحیمیہ: ۲/۲۴۱۔۲۴۵۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ احرام میں صابون کے استعمال پر کفارہ کا حکم:

سوال: حالتِ احرام میں صابون استعمال کرنے پر کوئی جزا واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: صابون کے ذریعہ ہاتھوں کی صفائی مقصود ہے خوشبو مقصود نہیں ہے، نیز اس کو دیکھنے والا طیب اور خوشبو نہیں سمجھتا بلکہ صفائی کا ذریعہ سمجھتا ہے اور اس میں خوشبو کے اجزاء قلیل اور صفائی کے اجزاء زیادہ ہیں، لہذا اس میں دم واجب نہیں ہاں صدقہ دینا چاہئے۔

غنیۃ الناسک میں ہے:

وغسل الرأس واللحية والجسد بالسدر ونحوه...بخلاف غسله بصابون أودلوك وأشنان فإنه لايكره إلا أن يزيل الوسخ. (غنية الناسك في بغية المناسك:٤٧،فصل في مكروهات الاحرام،ادارة القرآن).

لباب المناسک میں ہے:

الغسل أي الاغتسال بالماء القراح ، وماء الصابون والأشنان ، ويكره بالسدر لكن يستحب أن لا يزيل الوسخ بأي ماء كان بل يقصد الطهارة أو دفع الغبار والحرارة. (لباب المناسك مع شرحه:١٣٥،فصل في مباحاته،بيروت).

معلم الحجاج میں ہے:

خالص صابون میں کوئی چیز واجب نہیں ہے، لیکن محرم کو میل دور کرنا مکروہ ہے۔ (معلم الحجاج:۲۳۱)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

حالتِ احرام میں ماسک (Mask) باندھنے سے کفارہ کا حکم:

سوال: اگر مرد احرام کی حالت میں گرد وغبار سے بچنے کے لیے ماسک باندھے تو کفارہ لازم ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ماسک چونکہ چہرے کے چوتھائی یا زیادہ حصہ کو چھپالیتا ہے لہذا اگر ایک مکمل دن یا ایک مکمل رات یا زیادہ پہنا ہے تو دم واجب ہوگا، اور اس سے کم استعمال کیا ہے تو صدقہ لازم ہوگا۔ نیز گرد وغبار اتنا زیادہ نہیں ہوتا کہ اس کو عذر قرار دیا جائے۔

غنیۃ الناسک میں ہے:

وأما تعصيب الرأس والوجه فمكروه مطلقاً موجب للجزاء بعذر أو بغير عذر للتغليظ إلا أن صاحب العذر غير آثم. (غنية الناسك:٤٧،اداره القرآن).

لباب المناسک میں ہے:

ولو غطى جميع رأسه أو وجهه أي جميع وجهه بمخيط أو غيره يوماً وليلة وكذا مقدار أحدهما فعليه دم أي كامل بلا خلاف وفي الأقل من يوم وكذا من ليلة صدقة، والربع منهما كالكل قياساً على مسحهما... وعن أبي يوسفؒ أنه يعتبر أكثر الرأس على ما نقل عنه صاحب الهداية والكافي والمبسوط وغيرهم، ونقله في المحيط والذخيرة والبدائع والكرماني عن محمد، لكن قال الزيلعيؒ: وقياس قول محمد أن يعتبر الوجوب فيه بحسابه من الدم انتهىٰ، وكذا الحكم في الوجه على ما نص عليه في المبسوط والوجيز وغيرهما... ولو عصب من رأسه أو وجهه أقل من الربع أي يوماً أو ليلة فعليه صدقة أي اتفاقاً. (اللباب مع شرحه: ۱/ ۳۴۱، فصل فی تغطية الرأس والوجه، بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولو عصب رأسه أو وجهه يوماً أوليلة فعليه صدقة إلا أن يأخذ قدر الربع فدم. (غنية الناسك: ۱۳۶، الفصل الثالث في تغطية الرأس والوجه۔ومثله في الشامي: ۲/ ۴۸۸، سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سلے ہوئے جوتے پہننے پر کفارہ کا حکم:

سوال: احرام کی حالت میں تینوں ٹخنے کھلے رکھنا ضروری ہے، لیکن خیاطت جائز ہے یا نہیں؟ بعض لوگ کہتے ہیں کہ سلے ہوئے جوتے پہننا جائز نہیں ہے اس کی کیا حقیقت ہے؟

الجواب: احرام کی حالت میں اصل حکم تو یہ ہے کہ تینوں ٹخنے کھلے رہنا چاہئے، اور اگر کھلے نہ ہو تو کاٹ لینا چاہئے، اگر سلے ہوئے پہننا ناجائز ہوتا تو پھر کاٹنے کے کیا معنیٰ؟ جب کہ احادیث اور کتبِ فقہیہ کی عبارات سے پتہ چلتا ہے کہ اگر کھلے نہ ہوں تو کاٹ لے، معلوم ہوا کہ سلائی مطلقاً ممنوع نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث شریف میں ہے:

عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ أن رجلاً سال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس المحرم من الثياب فقال: لا تلبسوا القميص... ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فيلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين... الخ. (متفق عليه، مشكاة: ۱/ ۲۳۵، باب مايجتنبه المحرم).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولبس الخفين والجوربين إلا أن لا يجد نعلين فليقطعهما حتى يكونا أقل من الكعبين كما في الصحيح. (غنية الناسك: ٤٤، فصل في محرمات الاحرام).

شرح لباب میں ہے:

والنعلين أي ولبس النعلين وإن جوز لبس غيرهما مما لا يستر الكعبين في وسط الرجلين. (شرح لباب المناسك: ١٠٣، باب الاحرام، بيروت).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ولا يلبس مخيطاً قميصاً أو قباء أو سراويل أو عمامة أو قلنسوة أو خفاً إلا أن يقطع الخف أسفل من الكعبين كذا في فتاوى قاضيخان. والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مقعد الشراك كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية: ١/٢٢٤).

غنیۃ الناسک میں ہے:

كان نعله صلى الله عليه وسلم مخصرة معقبة ملسنة مثنى شراكهما صفراء من جلود البقر والمخصرة هي اللتي لها خصر دقيق والمعقبة هي اللتي لها عقب أي سير من جلد في مؤخر النعلين يمسك به عقب القدم والملسنة هي اللتي في مقدمها طول على هيئة اللسان وذلك لأن سبابة رجله صلى الله عليه وسلم كانت أطول أصابعه، فكان في مقدم النعل بعض طول يناسب تلك الأصبع، وكان له نعل من طاق ونعل من أكثر وكان لبعض نعاله قبال واحد. (غنية الناسك: ٣٦، ادارة القرآن).

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی الشامی: ٢/٤٩٠، سعید۔ وزبدة المناسك: ١٠٣۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

وقوفِ مزدلفہ نہ کرنے پر کفارہ کا حکم:

سوال: اگر کسی نے مزدلفہ کا واجب وقوف چھوڑ دیا تو اس پر دم واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر بغیر عذر کے ترک کر دیا تو دم واجب ہے لیکن عذر کی وجہ سے ترک کیا تو دم لازم نہیں ہے۔

لباب المناسک میں ہے:

ولو ترك الوقوف بالمزدلفة أي في فجر يوم النحر بلا عذر لزمه دم وإن تركه بعذر بأن كانت به علة أي مرض مانع من وقوفه بها أوصنف أي في بدنه أي مشيه أو كانت امرأة أي ونحوها من نفوس الرجال تخاف الزحام أي في طريق منى أي في حال [illegible] أماكنها فلا شيء عليه من الدم والصدقة عليه أي على تاركه.

(لباب المناسك مع شرحه: ۳۹٤، فصل [illegible] جنايات في الوقوف بالمزدلفة، بيروت).

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما حكم فواته عن وقته أنه إن كان لعذر فلا شيء عليه لماروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة أهله ولم يأمرهم بالكفارة وإن كان فواته لغير عذر فعليه دم لأنه ترك الواجب من غير عذر ([illegible] الصنائع: ۲/ ۱۳٦، [illegible]).

مزید ملاحظہ ہو: البحر الرائق: ۳/ [illegible]، کوئٹہ۔ الدرالمختار: [illegible]، سعید۔ عمدة الفقه: ٤/ ۲۲۸، مجددیہ)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

وقوفِ مزدلفہ بغیر عذر کے ترک کرنے پر دم کا حکم:

سوال: کچھ مرد اور عورتیں عرفات سے مزدلفہ پہونچے اور ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی تھی کہ ڈرائیور نے ان کو نکالدیا یہ لوگ پھر واپس مزدلفہ نہیں آئے تو دم واجب ہوگا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دم واجب ہے اس لئے کہ وقوفِ مزدلفہ طلوعِ فجر سے طلوعِ شمس تک واجب ہے اور بغیر عذر کے واجب کا ترک پایا گیا، اور ڈرائیور کا نکالدینا کوئی عذر نہیں۔

ملاحظہ ہو الجوہرۃ النیرۃ میں ہے:

وهذا الوقوف عندنا واجب وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه دم. (الجوهرة النيرة: ۱/ ۱۹٤).

فتاویٰ الشامی میں ہے:

قوله ثم وقف هذا الوقوف واجب عندنا لا سنة والبيتوتة بمزدلفة سنة مؤكدة إلى الفجر لا واجبة، خلافاً للشافعيّ فيهما، كما في اللباب وشرحه، قوله ووقته الخ...أي وقت جوازه

قال في اللباب: وأول وقته طلوع الفجر الثاني من يوم النحر وآخره طلوع الشمس منه فمن وقف بها قبل طلوع الفجر أو بعد طلوع الشمس لايعتد به وقدر الواجب منه ساعة ولو لطيفة (فتاوی الشامی:۲/ ۵۱۱،سعید)

شرح لباب میں ہے:

والوقوف بمزدلفة أي ولو ساعة بعد الفجر، وفي إرشاد الساری: أي عرفية لا نجومية.

(شرح اللباب مع ارشادالساری:۷۶،فصل فی واجباته،بیروت).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

اگر وقوفِ مزدلفہ کسی قدرتی عذر کی وجہ سے نہ ہوسکا مثلاً کوشش کے باوجود عرفات سے مزدلفہ طلوع آفتاب سے قبل نہ پہونچ سکا تو کوئی جزا واجب نہیں۔ البتہ مخلوق کی طرف سے کسی رکاوٹ کی وجہ سے یا عمداً ترک وقوف سے دم واجب ہے۔ (احسن الفتاوی:۴/۵۲۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مزدلفہ اور منیٰ کے درختوں کی شاخیں کاٹنے پر تاوان کا حکم:

سوال: کچھ عورتوں نے مزدلفہ اور منی کے درختوں کی شاخیں تراشی کیا ان پر تاوان لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں درختوں کی شاخیں کاٹنے اور تراشنے کی وجہ سے جو نقصان ہوا ہے اس کے بقدر تاوان لازم ہوگا، اور اگر کوئی نقصان نہیں ہوا تو تاوان بھی لازم نہیں ہے۔

لباب المناسک میں ہے:

إذا جنى على نبات الحرم أي بقطعه أو قلعه أو رعيه فعليه قيمته كبيراً كان الشجر أو صغيراً فيشتري بها أي بقيمته طعاماً من الحبوب الذي يؤكل منها يتصدق به على الفقراء أي لفقراء الحرم أو غيره . (لباب المناسك مع شرحه:۴۲۵،فصل فی جزاء الاشجارالحرم ونباته،بیروت).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ويجوز أخذ الورق من شجر الحرم ولاضمان فيه إذا كان لايضر بالشجر كذا في السراج الوهاج. (الفتاوی الهندية:۱/۲۵۳).

الفقہ الاسلامی میں ہے:

قطع ورق الشجر بالمحجن والعصا، والسواك، وقطع الشجر للبناء والسكنى

بموضعه وقطعه لإصلاح الحوائط والبساطين. لقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، ولا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلى خلاه فقال ابن عباس رضي الله عنه: يارسول الله! إلا الإذخر، فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: "إلا الإذخر" و يجب عند الجمهور ضمانه خلافاً للمالكية. (الفقه الاسلامی وادلته:۳/۳۲۸،دارالفکر)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

طوافِ زیارت کو ایامِ نحر سے مؤخر کرنے پر کفارہ کا حکم:

سوال: قواعد کی کتاب میں مرقوم ہے کہ اگر محرم طوافِ زیارت کو ایامِ نحر سے مؤخر کرے تو صاحبین کے نزدیک دم واجب نہیں ہے کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں صاحبین کا مذہب یہی ہے، ابوزید دبوسی کی کتاب "تأسیس النظر" میں قاعدہ مرقوم ہے کہ محرم اگر طوافِ زیارت کو ایامِ نحر سے مؤخر کرے تو امام صاحب کے نزدیک دم واجب ہے اور صاحبین کے نزدیک کچھ واجب نہیں ہے۔ اور اس کی تائید کتبِ فقہ سے بھی ہوتی ہے۔ اگرچہ گنہگار ہوگا۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

(الواجب دم على محرم بالغ)... أو أخر الحاج الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر لتوقتهما بها أي الحلق وطواف الفرض بأيام النحر عند الإمام. (الدرالمختار مع الشامی:۲/۵۵۵، باب الجنایات،سعید)۔

وفي الطحطاوي: قوله أو أخر الحاج الحلق هذا عند الإمام وعندهما لايلزم بالتأخير في المناسك شيء . (حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/۵۲۵)۔

ہدایہ میں ہے:

ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر فعليه دم عند أبي حنيفةؒ وكذا إذا أخر طواف الزيارة وقالا: لا شيء عليه في الوجهين. (الهداية:۱/۲۷۶۔وکذا فی البحرالرائق:۳/۲۴، کوئٹہ۔وفتح القدیر:۳/۶۱، دارالفکر۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

طوافِ زیارت نہ کرنے پر کفارہ کا حکم:

سوال: اگر کوئی شخص طوافِ زیارت نہ کرے تو جماع کے حق میں حلال نہ ہوگا تو کتنے دم لازم ہوں گے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص پر دو دم لازم ہوں گے ایک تو ایام نحر سے طوافِ زیارت کو مؤخر کرنے کا اور دوسرا طوافِ زیارت سے قبل جنسی تعلقات قائم کرنے کا، اور اس دم میں بدنہ واجب ہوگا، اور پہلے دم میں بکری واجب ہے یا اونٹ یا گائے کا ساتواں حصہ بھی کافی ہے، لیکن صاحبین کے نزدیک ایام نحر سے تاخیر کی وجہ سے کوئی دم لازم نہیں فقط بدنہ لازم ہوگا، اور اگر پوری عمر طواف نہیں کیا تو بدنہ کی وصیت کرنا لازم ہے۔

غنیۃ الناسک میں ہے:

ويمتد وقت صحته إلى آخر العمر لكن يجب فعله في أيام النحر ولياليها المتخللة بينهما منها فلو أخره عنها ولو إلى اليوم الرابع الذي هو آخر أيام التشريق وليلته منه كره تحريماً ولزمه دم وهو الصحيح، ولو مات قبل فعله قالوا: يجب عليه الوصية ببدنة لأنه جاء العذر من قبل من له الحق وإن كان آثماً بتأخير، تأمل. (غنية الناسك: ٩٥، باب طواف الزيارة).

فتاویٰ شامی میں ہے:

قوله أوقبل الخ... حاصله أن دواعي الجماع كالمعانقة والمباشرة الفاحشة والجماع فيما دون الفرج والتقبيل واللمس بشهوة موجبة للدم، أنزل أو لا، قبل الوقوف أو بعده، ولايفسد حجه شيء منها كما في اللباب. (فتاوى الشامي: ٢/ ٥٥٤، سعيد).

ولو ترك الطواف كله أو طاف أقله وترك أكثره أي ورجع إلى أهله فعليه حتماً أي وجوباً اتفاقاً أن يعود بذلك الإحرام ويطوفه أي لأنه محرم في حق النساء ...ولا يجزئ عنه أي عن ترك الطواف الذي هو ركن الحج البدل. (شرح لباب المناسك: ٣٨٣، فصل في حكم الجنايات في طواف الزيارة).

وفيه أيضاً: شرائط وجوب البدنة بالجماع أربعة: الأول أن يكون الجماع بعد الوقوف والثاني أن يكون قبل الحلق والطواف، أي عند الجمهور، وأما على قول المحققين: فقبل الطواف مطلقاً سواء حلق أم لا. (لباب المناسك مع شرحه: ٣٧٨، بيروت).

مزید ملاحظہ ہو: عمدۃ الفقہ: ۴/ ۵۱۹، مجددیہ۔ واحسن الفتاوی: ۴/ ۵۴۸۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نفل طواف کا ایک شوط چھوڑنے کی وجہ سے کفارہ کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے جلدی کی وجہ سے نفل طواف کا ایک چکر چھوڑ دیا تو اس پر جزاء واجب ہوگی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں صدقہ واجب ہوگا اور صدقہ سے مراد صدقۃ الفطر ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

لو ترك أكثر أشواط الصدر لزمه دم وفي الأقل لكل شوط صدقة. (الدرالمختار مع الشامي: ۲/ ٤٩٦، سعيد).

فتاویٰ قاضیخان میں ہے:

وإن ترك من طواف الصدر أربعة أشواط كان عليه الدم لأن ترك الأكثر كترك الكل. وإن ترك الأقل كان عليه صدقة. (فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ١/ ٢٩٤).

غنیۃ الناسک میں ہے:

وإن ترك أقله فعليه لكل شوط صدقة . (غنية الناسك: ١٤٧، إدارة القرآن۔ ولباب المناسك مع شرحه: ٤٤٠، فصل كل صدقة تجب في الطواف، بيروت).

معلم الحجاج میں ہے:

مسئلہ: اور اگر ایک یا دو تین شوط طوافِ صدر کے یا طوافِ قدوم کے ترک کرے تو بدلے ہر شوط کے صدقہ کامل دے۔ (معلم الحجاج: ۳۷۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

۱۳ تاریخ کی رمی قبل الظہر کرنے پر وجوبِ کفارہ کا حکم:

سوال: ایک شخص نے حج کے موقعہ پر عید کے دن اور عید کے دو دن کنکریاں اپنے اپنے وقت پر ماری، لیکن ۱۳ تاریخ کی صبح کو رمی کی ظہر تک نہیں ٹھہرا تو اس پر کوئی جزاء واجب ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ اس طرح کرنا مکروہ ہے، ۱۳ تاریخ کی رمی کے لیے ظہر تک ٹھہرنا چاہئے، اور زوال کے بعد رمی کر کے واپس آنا چاہئے یہی اولیٰ اور بہتر ہے، لیکن ظہر سے پہلے رمی کرنے سے کوئی دم وغیرہ واجب نہیں ہے، کیونکہ خلافِ اولیٰ فعل کے مرتکب ہونے سے کوئی جزاء واجب نہیں ہوتی۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

وإن قدم الرمي فيه أي في اليوم الرابع على الزوال جاز أي صح عند الإمام استحساناً مع الكراهة التنزيهية. (الدرالمختار مع الشامي:۲/۵۲۱،مطلب في وقت الرمي في اليوم الرابع،سعيد۔و كذا في لباب المناسك وشرحه:۲۶۷،فصل في وقت الرمي في اليوم الرابع من ايام الرمي،بيروت).

غنیۃ الناسک میں ہے:

فإن رمىٰ قبل الزوال في هذا اليوم (اليوم الرابع) صح عند أبي حنيفةؒ مع الكراهة التنزيهية، وهوقول عكرمة وطاؤس وإسحاق بن راهويه رحمهم الله تعالىٰ، وهو استحسان غايته لأنه لما ظهر أثر التخفيف فيه بالترك فلأن يظهر أثر التخفيف فيه بالتقديم أولىٰ. (غنية الناسك في بغية المناسك:۹۸،فصل في صفة رمي الجمار في اليوم الثالث والرابع)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

طواف کی نماز ادا کئے بغیر واپسی پر جزاء کا حکم:

سوال: ایک عورت کے ذمہ طواف کی دوگانہ لازم تھی اور وہ ادا کیے بغیر گھر واپس آگئی،اب کفارہ لازم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چونکہ طواف کی دو رکعت واجب ہے،لیکن جگہ اور وقت کے ساتھ خاص نہیں،لہٰذا گھر پر ادا کرلی تو کوئی دم وغیرہ لازم نہیں ہے،ہاں اس طرح کرنا مکروہِ تنزیہی ہے۔

ملاحظہ ہو لباب المناسک میں ہے:

صلاة الطواف واجبة ولاتختص بزمان ولامكان أي باعتبار الجواز والصحة وإلا فباعتبار الفضيلة تختص بوقوعها عقيب الطواف إن لم يكن وقت كراهة...ولاتفوت أي إلا بأن يموت فلو تركها لم تجبر بدم وفيه أنه لم يتصور تركها... ولو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز ويكره أي كراهة تنزيهية لتركه الاستحباب. (لباب المناسك مع شرحه:۱۷۱،فصل في ركعتي الطواف).

غنیۃ الناسک میں ہے:

ولا تختص بزمان ولامكان، فلو صلاها خارج الحرم ولو بعد الرجوع إلى وطنه جاز وكره تنزيهاً، ولايفوت ما دام حياً. (غنية الناسك:۶۲،فصل من الواجبات ركعتا الطواف ۔و كذا في

ردالمحتار:۲/ ۴۷۰۔سعید۔وحاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/ ۴۸۶۔کوئٹہ۔وزبدۃ المناسک:۱۲۹۔وآپ کے مسائل اوران کاحل:۴/ ۱۱۴)۔**واللہ تعالیٰ اعلم۔**

بوقتِ احصار بلاقربانی حلال ہونے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص کو احرام میں محصر ہونے کا خطرہ ہے اور وہ کہدے جہاں میں محصر ہوا وہاں حلال ہوجاؤں گا تو بغیر قربانی کے حلال ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مشہور مذہب کے مطابق بغیر قربانی کے حلال ہونا جائز نہیں ہے، لیکن اگر جنگ وغیرہ کوئی پریشان کن حالات شروع ہوجائے اور اس کے بغیر کوئی چارہ نہ ہو تو بحالتِ مجبوری بغیر قربانی کے حلال ہونا درست ہے، جیسا کہ امام محمدؒ کے نزدیک جائز ہے۔

ملاحظہ ہو زبدۃ المناسک میں ہے:

دوسری ضرورت یہ پیش آئے کہ ہدی نہیں ملتی بسببِ عجز مسکینی کے مثلاً جدہ یا کامران وغیرہ سے حکام نے جہازوں کو روکدیا بلکہ واپس کردیا تو اغنیاء وہاں جہاز ہی میں سے اگر مل سکا تو جانور لے کر ذبح کرسکتے ہیں یا واپس ہوکر وطن وغیرہ میں کرلیں گے، مگر مساکین کس طرح کریں تو اس کا حیلہ یہ لکھتے ہیں کہ جب حج کرنے کو جانا ہو تو احرام باندھنے کے وقت یہ شرط کرلے کہ اگر میں محصر ہوجاؤں تو حلال ہوجاؤں گا (اس کو اشتراط الاحلال عندالاحرام کہتے ہیں) تو محصر ہونے کے وقت بغیر ذبح کرنے ہدی کے بھی حلال ہونا جائز لکھتے ہیں، لیکن مشہور مذہب وہی ہے کہ بغیر ذبح کرنے کے حلال نہ ہوگا اور اشتراط کو معتبر نہیں سمجھا گیا لیکن کرمانی اور سروجی نے امام محمدؒ سے روایت کی ہے کہ اگر یہ شرط احلال کی احرام کے وقت ہو اور محصر ہوا تو جائز ہے حلال ہونا بغیر ہدی کے اور کیونکہ اب اس زمانہ میں بہت ہی انقلاب ہورہا ہے اگر کہیں جنگ وغیرہ شروع ہوجانے کی وجہ سے ایسی رکاوٹیں پیدا ہوجائیں تو ناچاری میں گنجائش نکل سکتی ہے، مطلقاً احلال جائز نہیں ہے۔ (زبدۃ المناسک:۴۳۱۔۴۳۲)۔

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

ما لم يذبح لايحل وهو قول عامة العلماء سواء شرط عند الإحرام الإهلال بغير ذبح عند الإحصار أو لم يشترط، ويجب أن يواعد يوماً معلوماً يذبح عنه فيحل بعد الذبح ولايحل قبله. (الفتاوى الهندية:۱/ ۲۵۵)۔**واللہ تعالیٰ اعلم۔**

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ: ﴿ومن یعظم شعائر اللہ فإنها من تقوی القلوب﴾

وقال تعالیٰ: ﴿إن أول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکاً وهدی للعالمین، فیه آیات بینات مقام إبراهیم ومن دخله کان آمناً﴾

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم:

"إن الإیمان لیارز إلی المدینة کما تارز الحیة إلی جحرها"

(رواہ البخاری)

باب ﴿۷﴾

حرمین شریفین کے احکام کا بیان

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم:

"إن إبراهیم حرم مکة فجعلها حراماً وإني حرمت المدینة حراماً ما بین مأزمیها..."

(رواہ مسلم)

فصل اول
حرم مکی سے متعلق احکام

برکات وتجلیاتِ بیت اللہ شریف کا پس منظر:

سوال: کعبۃ اللہ کیا ہے؟ اور حجِ بیت اللہ کی برکات کیا ہیں؟

الجواب: اللہ تعالیٰ کی تجلیات کا اس عالم میں عظیم ترین مرکز، بارگاہ قدس کے مرکز تجلیات کا نام بیت اللہ الحرام اور کعبۃ اللہ ہے، رحمتِ ازلیہ کا خزانہ، مغفرت ورحمت کا گہوارہ، اور روحانی سیر وسیاحت کرنے والوں کا ربانی مرکز ضیافت ہے، جہاں ہر شخص اپنی اپنی استعداد کے مطابق فیض اٹھاتا ہے، اس لیے ہر مستطیع شخص پر زندگی میں اس مقام اقدس کی حاضری کے لیے کم از کم ایک مرتبہ کا حکم دیا گیا، صاحب استطاعت پر عمر میں ایک مرتبہ اس بارگاہ پر حاضری کا نام حج بیت اللہ ہے جو دینِ اسلام کا پانچواں رکن اور اہم ترین شعائر اللہ میں شمار ہوتا ہے، جس سے مرکز رحمت ومرکز تجلیات کے انوار وبرکات سے نورِ ایمانی میں مزید روشنی وجلا پیدا ہو اور رحمت ازلیہ کے جلوؤں سے بہرہ نصیب ہو، اور اقطارِ عالم کے مسلمانوں کے لیے آہ وبکا سے سامان مغفرت کرنے والوں اور اخلاص وتوبہ وانابت الی اللہ والوں کا یہ عظیم الشان اجتماع طرح طرح کی برکات کا وسیلہ بنتا ہے، پھر قدم قدم پر شعائر اللہ کی تقدیس وتعظیم کے جلوے، مقربینِ بارگاہ کی یادگاریں، کہیں حجر اسود کی نورانیت کا جلوہ، کہیں مقام ابراہیم کی مقناطیسی کشش، کہیں صفا مروہ کے انوار وبرکات، کہیں وادی عرفات کی تجلیات، کہیں مزدلفہ ومنیٰ کے انوار، غرض قدم قدم پر مغفرت ورحمت کے وعدے ہیں، یہی وجہ ہے کہ آج مادیت کے پرآشوب دور کے باوجود بھی ہزاروں دلوں میں حج بیت اللہ کی صحیح تڑپ موجود ہے کہ ذرا بھی جس قلب میں ایمان کا نور موجود ہے حج

بیت اللہ کے لیے بیتاب ہے، ظاہر ہے کہ اصلی مقصد تو ان عبادات سے رضاء الٰہی سامانِ آخرت کی تدبیر، اور آخرت کی نعمتوں کا استحقاق ہے لیکن شریعت مقدسہ اسلامیہ کی یہ جامعیت ہے کہ دینی منافع کے ساتھ ساتھ دنیوی منافع بھی وابستہ کردئے گئے، دنیائے اسلام کے بہترین دماغ، فکر وسیاست کے ماہرین، اربابِ صلاح وتقوی، اربابِ بیعت وارشاد، علماء ومحدثین غرض ہر طبقہ اور ہر مزاج کے لوگ پھر عوام وخواص ارباب دولت وارباب طاقت سب ہی کے عظیم ترین اجتماع کا جس کی نظیر عالم میں کہیں نہیں ملتی، کس قدر عجیب انتظام ہے، ہر ذوق اور ہر مکتب فکر کا شخص اپنی اپنی حاجت وغایت کی تسکین کا سامان کرسکتا ہے، اتحادِ عالمِ اسلامی کے روح پرور مناظر مشکلاتِ عالم اسلامی کی تشفی انگیز تجاویز اور تعلیم وتربیت اور افادہ واستفادہ کے لیے ایسے قابل غنیمت مواقع کہاں میسر آسکتے ہیں، بہر حال تجارت واقتصاد کی تنظیمات ہوں یا علم ومعرفت کے خزانے، ارادت وسیاست کے مسائل ہوں یا اتحادِ عالم کے خواب سب ہی کی تکمیل کا سامان یہاں موجود ہوتا ہے قرآنِ کریم کے دو لفظوں میں یہ سب کچھ آگیا ہے۔(۱) وإذ جعلنا البیت مثابةً للناس وأمناً. (البقرة ع۱۵) اور جب مقرر کیا ہم نے خانۂ کعبہ کو اجتماع کی جگہ لوگوں کے واسطے اور جگہ امن کی۔ (ترجمہ شیخ الہندؒ) (۲) لیشهدوا منافع لهم. (الحج ع۴) تاکہ پہنچیں اپنے فائدہ کی جگہوں پر۔ (ایضاً).

قرآنِ کریم کی آیاتِ کریمہ میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت اللہ قیام عالم اور بقاءِ کائنات کا ذریعہ ہے، جب تک اللہ تعالیٰ کا یہ گھر دنیا میں باقی رہیگا دنیا قائم رہے گی اور جس وقت اللہ تعالیٰ شانہ اس دنیا کو ختم کرنے کا ارادہ فرمائے گا اس کعبہ کو ویران کردیا جائیگا گویا کعبہ اور بیت اللہ میں بقاءِ عالم کا راز ہے یہ مرکزِ عالم ہے اور اس مرکز کے ختم ہونے کے بعد فناءِ عالم کا سلسلہ شروع ہوجائیگا۔ پھر جس طرح عالم کی ظاہری بقاء کا راز بیت اللہ الحرام کے بقاء میں ہے ٹھیک اسی طرح روحانی ہدایتِ ربانی کا سلسلہ بھی اسی بیت اللہ سے قائم ہے، ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آسمانی ہدایت وانوار کا فیضان بارگاہِ عرش عظیم سے اس بیت عظیم پر ہوتا ہے اور عالم میں اسی بیت کو منبعِ ہدایت وچشمۂ ارشاد بنایا گیا ہے۔ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إن أول بیت وضع للناس للذی ببکة مباركاً وهدیً للعالمین﴾ (آل عمران ع۱۰) بیشک سب سے پہلا گھر جو مقرر ہوا لوگوں کے واسطے یہی ہے جو مکہ میں ہے، برکت والا اور ہدایت جہاں کے لوگوں کو (ترجمہ شیخ الہندؒ)۔

بیت المعمور جو ساتویں آسمان پر طواف گاہِ ملائک ہے اسی کے بالمقابل اللہ تعالیٰ نے روزِ ازل ہی سے زمین پر اس مقام کو مرکز تجلیات بنایا اور تاریخ انسانی کے ادوار میں بیت اللہ کی تعمیر ہوتی رہی، ملائکہ کرام، انبیاء عظام اور مقربینِ بارگاہ کے طوافوں، نمازوں، دعاؤں اور نالہائے عشق ومحبت نے اس کو ایسا ''بقعہ نور'' بنادیا کہ

عقل حیران ہے، یہی وجہ ہے کہ عشاق کو نہ طواف سے سیری ہوتی ہے اور نہ دیدار سے۔ (دیکھنا اس کا عبادت ہے)۔ اور ''بیت اللہ'' کی یہی معنویت ہے جس کی وجہ سے اسے نمازوں اور نمازیوں کا قبلہ بنا کر مزید بارگاہِ قدس کی تجلیات کا نقطہ ومرکز بنایا گیا، اہل بصیرت جانتے ہیں کہ جہاں کوئی ایک صالح اور مقربِ بارگاہ جلوہ افروز ہوتا ہے وہاں رحمتِ خداوندی اور انوارِ الٰہی متوجہ ہوتے ہیں، پس جہاں فرشتوں، رسل، وانبیاء اور مقربینِ بارگاہ کی دعوات وعبادات وتسبیحات وتجلیات کا مرکز ہو اس کی برکات کا کیا ٹھکانا، حق تعالیٰ کی رحمتِ کاملہ کے امیدوار اپنے گناہوں سے توبہ کرکے جہاں عالم کے گوشہ گوشہ سے جمع ہوکر والہانہ انداز میں کبھی آہ وبکا اور گریہ وزاری میں مشغول ہوتے اور کبھی سربسجود ہوتے ہیں ایسے مقام اقدس کی برکتوں کا کیا کہنا، جس مقام مقدس پر احادیثِ نبویہ کے مطابق ایک سوبیس رحمتیں روزانہ نازل ہوتی ہیں ۶۰ طائفین کے لیے ۴۰ نمازیوں کے لیے ۲۰ زائریں ودیدار کرنے والوں کے لیے اس کی مقناطیسی کشش کا کیا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، اور جو سعید روحیں تینوں قسم کی عبادتوں سے سرشاد ہوں ان کی سعادتوں کا کیا کہنا۔ (اقتباسات از ماہنامہ ''بینات'' محرم الحرام ۱۳۸۷ھ از حضرت مولانا محمد یوسف بنوری قدس سرہ)

حق تعالیٰ کی توجہ کعبہ کی طرف زیادہ ہے، سو جس کی آنکھیں ہیں وہ جانتے ہیں دیکھتے ہیں کہ واقعی کعبہ پر تجلیات الٰہی بہت زیادہ ہیں، توجہ سے یہی مراد ہے اور وہی تجلیات روحِ کعبہ اور حقیقتِ کعبہ ہیں، یہی وجہ ہے کہ کعبۂ ظاہری کی چھت پر بھی نماز ہو جاتی ہے کیونکہ اس وقت گو صورتِ کعبہ سامنے نہیں مگر حقیقتِ کعبہ یعنی تجلی تو سامنے ہے۔

مسلمان دراصل تجلی الٰہی کا استقبال کرتے ہیں، کعبہ کی دیواروں کا استقبال نہیں کرتے، مگر چونکہ تجلی الٰہی کا احساس ہر شخص کو نہیں ہوتا اس لیے حق تعالیٰ نے اس خاص بقعہ کی حد مقرر فرمادی جس پر ان کی تجلی دوسرے مکانوں سے زیادہ ہے، پس یہ عمارت محض اس تجلی اعظم کی جگہ دریافت کرنے کے لیے ہے ورنہ خود عمارت مقصود بالذات نہیں، چنانچہ انہدام عمارت کے بعد نماز کا موقوف نہ ہونا اور کعبہ کی چھت پر نماز کا درست ہونا اس کی دلیل ہے، فقہاء نے اس راز کو سمجھا ہے اسی لیے وہ فرماتے ہیں کہ قبلہ وہ ہے جو کعبہ کی محاذات میں آسمان تک اور اس سے نیچے زمین کے اسفل طبقات تک ہے۔

عمارتِ کعبہ کو اور اس جگہ کو تجلی الٰہی سے تلبس ہے اس تلبس کی وجہ سے اس میں بھی برکت آگئی ہے، یہی تجلی اہل لطائف کے نزدیک معنی ہیں ﴿الرحمن علی العرش استوی﴾ کے یعنی عرش پر تجلی رحمانیت ہوتی ہے، یہ معنی ہرگز نہیں کہ عرش پر خدا تعالیٰ بیٹھے ہیں، عرش حق تعالیٰ کا مکان نہیں ہوسکتا کیونکہ عرش محدود ہے اور

ذاتِ خداوندی غیر محدود ہے، محدود کسی طرح غیر محدود کا مکان نہیں ہو سکتا، بس "استوی علی العرش" کے معنی وہی ہیں کہ حق تعالیٰ کی تجلی صفت رحمانیت کے اعتبار سے اس پر ہوتی ہے اس واسطے ﴿الرحمن علی العرش استوی﴾ فرمایا" اللّٰہ علی العرش استوی" نہیں فرمایا کیونکہ اللہ علم ذات ہے اور رحمٰن اسم صفت ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ عرش محلِ ذات نہیں بلکہ مظہر صفت رحمت ہے کہ وہاں تجلی رحمت اور مکانات سے زیادہ ہے، یہ استقبالِ قبلہ کا راز ہے۔(اقتباسات از" محاسن اسلام" ص ۱۶ از حضرت حکیم الامت قدس سرہ)۔واللہ ﷻ اعلم۔

ایک لاکھ کا ثواب پورے حرم شریف میں ملنے کا حکم:

سوال: ایک لاکھ کا ثواب صرف مسجد حرام کے ساتھ خاص ہے یا پورے حرم میں ہے؟

الجواب: بہتر یہ ہے کہ مسجد حرام کا اہتمام کیا جائے لیکن اگر مشکل ہو تو مکہ مکرمہ میں کسی بھی جگہ تضعیف کی امید رکھنا چاہئے، اگرچہ روایاتِ صحیحہ میں مسجد حرام کا لفظ ہے، اور مسجد حرام بیت اللہ کے اردگرد احاطہ کو کہتے ہیں، پورے مکہ مکرمہ پر مسجد حرام کا اطلاق نہیں کیا جاتا، نیز اس میں مسجد حرام کی خصوصی شان کا اظہار ہے، خصوصاً عصر حاضر میں ہوٹلوں میں نماز پڑھنے والوں کے لیے تنبیہ بھی ہے، ہاں مطلق حسنات میں تضعیف اجر پورے حرم شریف میں ہے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں، اور ابن ماجہ وغیرہ کی روایات سے ثابت ہے اگرچہ روایات ضعیف ہیں۔

ملاحظہ ہو حضرت شیخ اوجز المسالک میں فرماتے ہیں:

السادس: ۔ أن التضعيف يختص بنفس المسجد الحرام أو يعم جميع مكة من المنازل والشعاب وغير ذلك أم يعم جميع الحرم الذي يحرم صيده قال العيني فيه خلاف والصحيح عند الشافعية أنهم يعم جميع مكة وصحح النووي أنه جميع الحرم.

قال القاريٓ اختلفوا في محل هذه المضاعفة على أربعة أقوال: ۔ الأول: الحرم، والثاني: مسجد الجماعة، وهو ظاهر كلام أصحابنا، واختاره بعض الشافعية، والثالث: أنه مكة، والرابع: أنه الكعبة، وهو أبعدها. (أوجز المسالك ۴/۲۰۲ جديد، باب ما جاء في مسجد النبوي، دار القلم دمشق۔و كذا في فتح الملهم بشرح صحيح مسلم: ۳/۴۱۶).

علامہ شامی فرماتے ہیں:

واختلف في المراد بالمسجد الحرام قيل مسجد الجماعة، وأيده المحب الطبري،

وقيل الحرم كله، وقيل الكعبة خاصة، وجاء ت أحاديث تدل على تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة، إلا أنها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها، وذكر البيري في شرح الأشباه في احكام المسجد: أن المشهور عند أصحابنا أن التصعيف يعم جميع مكة بل جميع حرم مكة الذي يحرم صيده كما صححه النووي. (الشامی: ۲/۵۲۵، سعید).

غنیۃ الناسک میں ہے:

واختلف في المراد بالمسجد الحرام الذي فيه المضاعفة فقيل: مسجد الجماعة حول الكعبة، وقيل: الحرم كله والأول مذهب الإمام مالك رضي اللّٰه تعالى عنه وجزم به النووي في المجموع والتهذيب، وقال الأسنوي: أنه الظاهر واختاره ابن حجر في التحفة وصححه وأيده المحب الطبري بأن الإشارة في المستثنى منه إلى مسجد الجماعة فليكن المستثنى كذلك، قال في الكبير هو ظاهر مذهب أصحابنا. كما يؤخذ من تخصيص المضاعفة بالفرائض، ومن قول ابن الهمام في صلاة الظهر يوم النحر أنها في المسجد الحرام أولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه وبعكسه قال ابن حجر: هي بمنى أفضل منها بالمسجد الحرام وإن فاتته مضاعفته على الأصح، وكذا يؤخذ من فرع ذكره في شرح المنية قال: وإن فاتته الجماعة في مسجد حية فإن أتى مسجد آخريدركها فيه فهو أفضل إلا في المسجد الحرام، ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم، كذا في مختصر البحر. فما في رد المحتار: وذكر البيري فى شرح الأشباه أن المشهور عند أصحابنا أن التضعيف يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذي يحرم صيده، كما صححه النووي، ليس كما ينبغي نعم مضاعفة الحسنة مطلقاً بمائة ألف تعم الحرم كله لحديث وإن لم يكن في الثبوت كأحاديث مضاعفة الصلاة في المسجد الحرام. (غنية الناسك في بغية المناسك، ص۷۶، مطلب في مضاعفة الصلاة في المسجد الحرام).

عمدة الفقہ میں ہے:

اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ مسجد حرام میں کئی گنا ثواب ہوتا ہے جو روایت میں وارد ہوا ہے ان میں مسجد حرام سے کیا مراد ہیں اور اس بارے میں چار قول ہیں:

(۱) یہ کہ اس سے مراد کعبۂ معظمہ (بیت اللہ شریف) ہے۔ اس قول کی بنا پر مقام حطیم اس میں داخل ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ بعض علماء نے کہا ہے اس سے مراد مسجد جماعت ہے خواہ وہ حصہ ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد تھا یا زیادہ حصہ ہو جو بعد میں ابتک اضافہ ہوتا رہا ہے اور علماء حنفیہ کے نزدیک یہی ظاہر ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اس سے مراد شہر مکہ مکرمہ کی تمام سرزمین ہے اگر چہ وہ مسجد حرام سے باہر ہو اور (۴) چوتھا قول یہ ہے کہ اس سے مراد تمام حدودِ حرم کی تمام سرزمین ہے۔ (عمدۃ الفقہ :۴/۲۶۳، مجددیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حرم شریف میں نماز باجماعت کی تضعیفِ اجر کا حکم:

سوال: حرم مکی میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ ہے تو جماعت کے ساتھ ۲۵۔۲۷ ہوگا یا ایک لاکھ ہوگا؟

الجواب: تضعیف کا ایک مطلب وہی ہے جو سوال میں مذکور ہے یعنی ۲۵ یا ۲۷ لاکھ اور تضعیف کا دوسرا مطلب حضرت شیخ زکریاؒ نے (فضائل نماز: باب دوم ص ۳۳۷) یہ بیان کیا کہ ۲۵ کے عدد تک ضرب کے ساتھ تضعیف کرتے رہیں تو جماعت کی ایک نماز تین کروڑ پینتیس لاکھ چون ہزار چار سو بتیس ہو جائیگی، پھر اس عدد کو ایک لاکھ میں ضرب دیدیں تو اس کا حاصل ضرب حرم مکی کا ثواب ہوگا، اور ایک ہزار میں ضرب دیں تو اس کا حاصل حرم مدنی اور بیت المقدس کی مسجد کی جماعت کا ثواب ہوگا ۲۵ کے عدد کی تضعیف کا نقشہ درجِ ذیل ہے خوب سمجھ لیجئے۔

۱	۱	۲x	۲=
۲	۲	۲x	۴=
۳	۴	۲x	۸=
۴	۸	۲x	۱۶=
۵	۱۶	۲x	۳۲=
۶	۳۲	۲x	۶۴=
۷	۶۴	۲x	۱۲۸=
۸	۱۲۸	۲x	۲۵۶=

۹	۲۵۶	۲x	۵۱۲=
۱۰	۵۱۲	۲x	۱۰۲۴=
۱۱	۱۰۲۴	۲x	۲۰۴۸=
۱۲	۲۰۴۸	۲x	۴۰۹۶=
۱۳	۴۰۹۶	۲x	۸۱۹۲=
۱۴	۸۱۹۲	۲x	۱۶۳۸۴=
۱۵	۱۶۳۸۴	۲x	۳۲۷۶۸=
۱۶	۳۲۷۶۸	۲x	۶۵۵۳۶=
۱۷	۶۵۵۳۶	۲x	۱۳۱۰۷۲=
۱۸	۱۳۱۰۷۲	۲x	۲۶۲۱۴۴=
۱۹	۲۶۲۱۴۴	۲x	۵۲۴۲۸۸=
۲۰	۵۲۴۲۸۸	۲x	۱۰۴۸۵۷۶=
۲۱	۱۰۴۸۵۷۶	۲x	۲۰۹۷۱۵۲=
۲۲	۲۰۹۷۱۵۲	۲x	۴۱۹۴۳۰۴=
۲۳	۴۱۹۴۳۰۴	۲x	۸۳۸۸۶۰۸=
۲۴	۸۳۸۸۶۰۸	۲x	۱۶۷۷۷۲۱۶=
۲۵	۱۶۷۷۷۲۱۶	۲x	۳۳۵۵۴۴۳۲=
مجموعہ	۳۳۵۵۴۴۳۲		

واللہ سبحانہ اعلم۔

حرم شریف میں تضعیفِ اجر تمام طاعات سے متعلق ہے:

سوال: اگر کسی شخص نے حرم شریف میں یا پورے حرم میں زکوۃ ادا کی تو کیا اس کو بھی ایک لاکھ کا ثواب ملے گا یا یہ زیادتی صرف نماز کے ساتھ خاص ہے؟

الجواب: حرم شریف میں ثواب کی زیادتی تمام طاعات سے متعلق ہے، یعنی حرم شریف میں کسی بھی قسم کی عبادت یا نیکی کا کام کیا جائے اس کا ثواب بڑھ جاتا ہے، بعض احادیث وآثار اور اقوال فقہاء میں اس کے دلائل موجود ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں مستدرک حاکم میں ہے:

مرض ابن عباس ﷺ مرضاً شديداً، فدعا ولده فجمعهم، فقال: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: من حج من مكة ماشياً حتى يرجع إلى مكة كتب اللّٰه له بكل خطوة سبع مائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم، قيل: وماحسنات الحرم ؟ قال: بكل حسنة مائة ألف حسنة. (المستدرك على الصحيحين: ١/٦٠٦).

وعلى هامشه: قال: إسناده ضعيف. قال الذهبي: ليس بصحيح أخشى أن يكون كذباً، قال أبو حاتم في عيسى بن سورة: منكر الحديث. (حاشية المستدرك لصالح اللحام: ١/٦٠٦، دار ابن حزم).

شعب الایمان میں ہے:

عن جابر بن عبد اللّٰه ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الصلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام، والجمعة في مسجدي هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه إلا المسجد الحرام، وشهر رمضان في مسجدي هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه إلا المسجد الحرام. (الجامع لشعب الايمان للبيهقي: ٨/٦، ٨، الدار السلفية).

قال المختار أحمد الندوي في تحقيق هذا الحديث: في إسناده من لم نعرفه، أبو الحسن محمد بن رافع بن إسحٰق الخزاعي، لم نعرفه من ترجم له. (تعليق المختار احمد الندوی علی شعب الايمان للبيهقی: ٨/٨٦).

وكذا ذكره الحافظ المنذري هذا الحديث في الترغيب والترهيب: (٢/٢١٧، بيروت).

وقال المحقق مصطفى محمد عمارة في شرح هذا الحديث: ثم استثنى صلى اللّٰه عليه وسلم مسجد مكة البيت الحرام، لفضله عند اللّٰه وعظيم درجته، وكثرة ثواب العبادة فيه. (حاشية الترغيب والترهيب: ٢/٢١٣).

جامع الاحادیث للسیوطی میں ہے:

قال النبي صلى الله عليه وسلم: رمضان بمكة أفضل من ألف رمضان بغير مكة. البزار عن ابن عمر ﷺ۔ (جامع الاحادیث للسیوطی: ۴/۴۲۸، ۱۲۵۸۹، دار الفکر)۔

قال الشيخ الألباني: في سنده عاصم بن عمر العمري، ضعيف، بل قال ابن حبان: منكر الحديث جداً، يروي عن الثقات مالايشبه حديث الإثبات، ۲/۲۳۰. وتفرد به عاصم بن عمر، لانعلمه عن النبي صلى الله عليه وسلم إلا من هذا الوجه، وعاصم متفق على ضعفه. (سلسلة الضعيفة والموضوعة: ۲/۲۳۲)۔

وكذا ذكره ابن كثير في جامع المسانيد والسنن: ۲۸/۷۸۲۷، دار الفكر۔ والهيثمي في مجمع الزوائد: ۳/۱۴۵، دار الفكر)۔

مصنف عبد الرزاق میں ہے:

عن مجاهد يقول: رأيت عبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ بعرفة، ومنزله في الحل ومصلاه في الحرم، فقيل له: لم تفعل هذا؟ فقال: لأن العمل فيه أفضل، والخطيئة أعظم فيه. (مصنف عبد الرزاق: ۵/۲۸، المجلس العلمی۔ وکذا فی الدر المنثور: ۶/۲۹، دار الفکر)۔

درمنثور میں ہے:

عن مجاهد قال: تضاعف السيئات بمكة كما تضاعف الحسنات.

(الدر المنثور: ۶/۲۹، دار الفکر)۔

وأخرج الأزرقي والجندي والبيهقي في الشعب وضعفه عن ابن عباس ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أدركه شهر رمضان بمكة فصامه كله وقام منه ما تيسر كتب الله له مائة ألف شهر رمضان بغير مكة... (الدر المنثور: ۲/۲۶۸، سورة آل عمران، دار الفکر۔ وکذا ذکره الازرقی فی تاریخ مکة: ۲/۳۹۴، ریاض)۔

فتاویٰ الشامی میں ہے:

وجاءت أحاديث تدل على تفضيل ثواب الصوم وغيره من القربات بمكة إلا أنها في الثبوت ليست كأحاديث الصلاة فيها. (الفتاوی الشامی: ۲/۵۲۵، سعید)۔

قوله هذه المضاعفة خاصة بالفرض... وكيف لايحصل مضاعفة النافلة فيه مع أن

حسنات الحرم كل حسنة بمائة ألف حسنة ، كماقال ابن عباس ﷺ كما نقله المغدي عن الحموي عن ابن العماد وصلاة النافلة في حرم مكة لا تخرج عن كونها حسنة . (التحرير المختار مع الشامي: ١ / ٨٦، سعيد).

غنیۃ الناسک میں ہے:

وهي لخصوصية المساجد الثلاثة، لا لخصوصية الصلاة فتلتحق بها فيها بقية القربات كالصوم والاعتكاف والصدقة والذكر والقراءة. (غنية الناسك: ٧٦، ادارة القرآن).

شیخ محدث احمد علی سہارنپوری فرماتے ہیں:

ثم لا يخفى أن الحكم في غير الصلاة من العبادات كذلك في المضاعفة، وقد روى ذلك البيهقي عن جابر ﷺ . (حاشية صحيح البخاري: ١ / ١٥٩، رقم الحاشية: ١، فيصل).

شرح لباب المناسک میں ہے:

ويستحب أن يصوم ما أمكنه أيام مقامه بالحرمين أي لتضاعف الحسنة في حرم مكة، وكذا في حرم المدينة، وإن لم يرد بها المضاعفة الكمية، لكن لا يخلو عن المضاعفة الكيفية . (شرح لباب المناسك: ٥٨٥، فصل ويستحب ان يصوم...، بيروت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

طوافِ بیت اللہ اور صفا مروہ کی سعی کی حکمت:

سوال: میں حج میں شریک تھا ایک صاحب جو انگریزی تعلیم یافتہ تھے دریافت کرنے لگے کہ کعبہ کے طواف اور صفا مروہ کی سعی میں کیا حکمت ہے ایسے لوگوں کو کیا جواب دینا چاہئے؟

الجواب: انبیاء علیہم السلام خصوصاً حضرت ابراہیم علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف اور سعی فرمائی، ان کی اقتداء اور مشابہت بہت بڑی سعادت ہے، انوار اور فیوضات کے حصول کا ذریعہ ہے لوگ دنیا میں مشہور کھلاڑیوں کی مشابہت حاصل کر کے فخر کرتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں، کیا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی مشابہت اور اتباع برکات کے حصول کا ذریعہ نہیں ہوگی؟ یقیناً ہوگی۔ آیتِ کریمہ: ﴿ ومن يطع الرسول فقد اطاع الله﴾. (سورة النساء) اور حدیث شریف: "من تشبه بقوم فهو منهم". (أبو داود). ہمارے سامنے ہونا چاہئے، نیز بیت اللہ شریف اللہ تعالیٰ کا گھر اور دین کی علامت ہے، اس کے چکروں میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ زمین اور دنیا گول ہے، یعنی میں دین کو پھیلانے کے لیے اور دین کا سکہ جمانے کے لیے پوری زمین کا چکر لگانے کا عہد

کرتا ہوں۔﴿ وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً ﴾ کو سامنے رکھتے ہوئے دین کا ڈنکا بجاتا رہوں گا۔اور صفا مروہ کی سعی حضرت ہاجرہ رضی اللہ عنہا کی طلبِ رزق کی یادگار ہے۔جس میں اشارہ ہے کہ طلبِ رزق کے لیے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتا رہوں گا،لیکن اس میں طواف کی طرح گولائی نہیں اس لیے رزق کی طلب میں زیادہ محنت اور پوری دنیا چھان مارنے کی ضرورت نہیں،ہاں دین کے لیے محنت پوری زمین پر محیط ہونا چاہئے،یادر ہے کہ سعی دینی فعل بھی ہے جو باعثِ اجر وثواب ہے اور واجب ہے۔واللہ ﷻ اعلم۔

آبِ زمزم اپنے گھر پر کھڑے ہوکر پینے کا حکم:

سوال: آبِ زمزم اگر اپنے گھر میں پینا چاہے تو کھڑے ہوکر پینا چاہئے یا بیٹھ کر پینا بہتر ہے؟

الجواب: آبِ زمزم کھڑے ہوکر پینا اور بیٹھ کر پینا دونوں بلا کراہت جائز ہے،لیکن کھڑے ہوکر پینا اولیٰ و بہتر ہے۔

ملاحظہ ہو نورالایضاح میں ہے:

وشرب ماء زمزم والتضلع منه واستقبال البيت والنظر إليه قائماً.(نورالایضاح:ص ۱۷۱)۔

اعلاء السنن میں ہے:

واستحب علماؤنا أن يشرب ماء زمزم قائماً ويشير إليه ما في حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما آية ما بيننا و بين المنافقين أنهم لايتضلعون من زمزم والتضلع لايتأتى إلا قائماً وأخرج البخاري عن الشعبي أن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما حدثه قال: سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم. (اعلاء السنن: ۱۰/ ۲۱۳،ادارۃ القرآن)۔

مرقات المفاتیح میں ہے:

فإنه مخصص بماء زمزم وشرب فضل الوضوء،كما ذكره بعض علمائنا، وجعلوا القيام فيهما مستحباً وكرهوه في غيرهما، إلا إذاكان ضرورة، ولعل وجه تخصيصهما أن المطلوب في ماء زمزم التضلع ووصول بركته إلى جميع الأعضاء، وكذا فضل الوضوء مع إفادة الجمع بين طهارة الظاهر والباطن وكلاهماحال القيام أعم وبالنفع أتم. (مرقات المفاتیح: ۸/ ۲۱۸،ملتان)۔

خصائل نبوی میں ہے:

بعض علماء نے زمزم پینے کو بھی اس ممانعت میں داخل فرما کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس نوش فرمانے کو ازدحام کے عذر یا بیان جواز پر حمل فرمایا ہے، لیکن علماء کا مشہور قول یہ ہے کہ زمزم اس نہی میں داخل نہیں اس کا کھڑے ہو کر پینا افضل ہے۔ (خصائل نبوی: ۱۴۸، دارالاشاعت).

شامی میں ہے:

لكن قال في المعراج قائماً وخيره الحلواني بين القيام والقعود وفي الفتح وإن شاء قاعداً وأقره في البحر.

اس کے بعد فرماتے ہیں: **وفي السراج ولا يستحب الشرب قائماً إلا في هذين الموضعين أي فضل الوضوء وزمزم**. (فتاوى الشامي: ۱/۱۲۹، سعيد).

ہاں علامہ شامی کی رائے یہ ہے: **والحاصل أن انتفاء الكراهة في هذين الموضعين محل كلام فضلاً عن استحباب القيام فيهما**. (فتاوى الشامي: ۱/۱۳۰، سعيد).

علامہ رافعیؒ نے علامہ شامیؒ کے اباحت والے اس قول کو رد فرمایا ہے، اور یہ دیگر کتبِ فقہ کے موافق ہے۔

ملاحظہ ہو تقریرات الرافعی میں ہے:

(قوله أفاد أن المقصود من قوله قائماً عدم الكراهة) فيه أن صريح كلام المصنفؒ أن الشرب قائماً مستحب لأنه في صدد عد المستحبات، لا في بيان عدم الكراهة. (تقريرات الرافعي: ۱/۱۸، كتاب الطهارة، سعيد).

عام طور پر زمزم کے آداب ذکر کیے جاتے ہیں وہ حج کے موقعہ اور حرم میں حاضری کے وقت سے متعلق ہیں، لیکن احادیث میں جو ماءِ زمزم کے فضائل مذکور ہیں وہ مطلق ہیں۔

ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: خير ماء على وجه الأرض ماء زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم... الحديث، رواه الطبراني في الكبير ورواته ثقات، ورواه ابن حبان أيضاً. وعن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ماء زمزم لما شرب له ... الخ. رواه الدارقطني وابن ماجه ومثله في مسند أحمد. (فتح القدير: ۲/۵۰۵-۵۰۷، دار الفكر).

نیز جو آداب حرم میں ملحوظ ہوتے ہیں ان کی رعایت غیر حرم میں بھی مناسب ہے۔

ملاحظہ ہو کتاب الفتاوی میں ہے:

چونکہ زمزم کی عظمت کا پہلو کچھ حج ہی سے متعلق نہیں بلکہ ہر وقت اور ہر جگہ ہے اس لیے یہ سمجھنا درست نہیں کہ حج کے موقعہ سے زمزم پینے کے احکام الگ ہیں اور عام حالات میں الگ۔ (کتاب الفتاوی: ۴/۸۲).

زبدۃ المناسک میں زمزم پینے کی ترتیب کے تحت مذکور ہے:

کعبۃ اللہ کی طرف منہ کر کے اُٹھ کر کھڑا ہوا اور داہنے ہاتھ میں لیکر پیئے اور بائیں ہاتھ سے پینا مکروہ ہے اور تین سانس میں پیئے اور ہر دفع کے شروع میں بسم اللہ کہے اور سانس لینے میں الحمد للہ کہنا مستحب ہے۔ (زبدۃ المناسک مع عمدۃ المناسک: ص ۱۳۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

آبِ زمزم گھر لانے کا حکم:

سوال: زمزم کا پانی گھر لانے کا ثبوت احادیث وآثار میں ہے یا نہیں؟

الجواب: زمزم کا پانی گھر لانے کا ثبوت احادیث وآثار میں ملتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ترمذی شریف میں ہے:

عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها أنها كانت تحمل من ماء زمزم وتخبر أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم كان يحمله. قال أبوعيسىٰ: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. (جامع الترمذی: ۱/ ۱۹۰، کتاب الحج).

قال الدكتور بشار عواد: هو حديث ضعيف، فقد قال البخاري: لايتابع عليه، وخلاد لايعرف بتوثيق، وقد ساق له الذهبي في " الميزان" حديثاً آخر من مناكيره، وقوله " حسن غريب " هكذا في التحفة وأكثر النسخ التي بين أيدينا، وفي تهذيب الكمال " غريب " فقط وقد استظهرت عليه عدد من النسخ الخطية، ولعل الصواب ما أثبتناه، وهو الذي نقله الذهبي في " الميزان" والشوكاني في " نيل الأوطار" وغيرهما. (جامع الترمذی بتحقیق الدکتور بشار عواد: ۳/ ۲۸۴/ ۹۶۳).

وقال الشيخ الألباني: صحيح. (جامع الترمذی بتحقیق الشیخ الالبانی: ۳/ ۲۹۵/ ۹۶۳، وصحیح وضعیف سنن الترمذی للشیخ الالبانی: ۲/ ۴۶۳/ ۹۶۳).

وقال ايضاً في " الصحيحة " (٢، ٥٧٢/٨٨٣) : خلاد بن يزيد الجعفي هذا وهو ثقة كما قال ابن حبان، فإنه روى عنه جماعة وقال: ربما أخطأ، وقال الحافظ في " التقريب ":صدوق ربما وهم.

وله شاهد من طريق أبي الزبير قال: كنا عند جابر بن عبد الله ،فتحدثنا، فحضرت صلاة العصر فقام ،فصلى بنا في ثوب واحد قد تلبب به، ورداؤه موضوع، ثم أتي بماء زمزم فشرب، ثم شرب، فقالوا: ما هذا ؟ قال: هذا ماء زمزم، قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم:" ماء زمزم لما شرب له " قال: ثم أرسل النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة ، قبل أن تفتح مكة، إلى سهيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه: أن أهد لنا من ماء زمزم، ولا يترك، قال: فبعث إليه بمزادتين.

قلت: وإسناده جيد، رجاله كلهم ثقات.

واستهداؤه صلى الله عليه وسلم للماء من سهيل له شاهد من حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما أخرجه البيهقي، انتهىٰ.

معارف السنن میں ہے:

والحديث هذا دل على جواز حمل ماء زمزم وأنه صلى الله عليه وسلم كان يحمله، فإذن هو سنة مطلوبة ، وقد أخرج الطبري في " القرى" عدة روايات من رواية الأزرقي وأبي موسى المديني والواقدي ما ملخصه: أنه صلى الله عليه وسلم بعث إلى سهيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه يستهديه من ماء زمزم فبعث إليه براويتين، وجعل عليهما كراً غوطياً." والكر" جنس من ثياب غلاظ. وعن عطاء :" أن كعب الأحبار كان يحمل معه من ماء زمزم ويتزوده إلى الشام"، أخرجه الطبري عن الواقدي. (معارف السنن:٦/٤٢٧،سعيد).

مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عن ابن جريج قال: حدثني ابن أبى حسين أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى سهيل بن عمرو رضي الله تعالىٰ عنه: ... إلى قوله فبعث بهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم. (مصنف عبدالرزاق:٥/١١٩،باب حمل ماء زمزم،المجلس العلمي).

مجمع الزوائد میں ہے:

عن حبيب بن أبي ثابت قال: سألت عطاء أحمل ماء زمزم فقال: قد حمله رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمله الحسن رضي الله تعالىٰ عنه وحمله الحسين رضي الله تعالىٰ عنه. (مجمع الزوائد:٣/٢٨٧،باب في زمزم،دارالفكر).

وفي الشامي: و يستحب حمله إلى البلاد، فقد روى الترمذي عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها...وفي غير الترمذي أنه كان يحمله و كان يصبه على المرضى ويسقيهم وأنه حنك به الحسن رضي الله تعالىٰ عنه والحسين رضي الله تعالىٰ عنه، من اللباب وشرحه. (فتاوى الشامي:٢/٦٢٥،سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

خانۂ کعبہ کے غلاف کے ٹکڑے کو خریدنے کا حکم:

سوال: خانۂ کعبہ کے غلاف کے ٹکڑے کو خریدنا جائز ہے یا نہیں؟ اور اگر کسی ذمہ دار کی طرف سے مفت میں مل جائے تو لینا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ غلاف اگر بادشاہ یا حکومت کی طرف سے ہو تو حکومت جس کو دینا چاہے دے سکتی ہے، نیز اس کو فروخت کر کے اس کی قیمت کو مسجد حرام اور بیت اللہ کے مصالح میں خرچ کر سکتے ہیں، اور اگر کسی فقیر کی ملک میں آیا تو وہ بھی فروخت کر سکتا ہے۔ اور اگر اوقاف کا مال ہو تو واقف کے شرائط کے موافق دیا جا سکتا ہے۔

شرح لباب میں ہے:

إذا صارت خلقاً إن شاء باعها وصرف ثمنها في مصالح البيت، وإن شاء ملكها لأحد أي ولو لواحد من المسلمين إذا كان من المساكين، وإن شاء فرقها على الفقراء أي جميع منهم سواء من أهل مكة وغيرهم، ويستوي بنو شيبة وخدمهم فيهم، ولا بأس بالشراء منهم ... إذا نقله الإمام للخدام أو لآخر من المسلمين، فجائز كما تقدم أن الأمر فيه إلى الإمام، وهو محمول على ما قدمناه من أن هذا إذا كانت الكسوة من عند الإمام، بخلاف ما إذا كانت من وقف، فإنه يراعى شرط واقفه في جميع الأحكام. (شرح اللباب:ص٥٤٥،فصل امر كسوة الكعبة زادها الله شرفاً و كرماً الى السلطان،بيروت).

ارشاد الساری میں ہے:

قال العلامة قطب الدين الحنفي: والذي يظهر لي أن الكسوة إن كانت من قبل السلطان من بيت المال فأمرها راجع إليه يعطيها لمن شاء من الشيبيين أوغيرهم ، وإن كانت من أوقاف السلاطين وغيرهم، فأمرها راجع إلى شرط الواقف فيها، فهي لمن عينها له، وإن جهل شرط الواقف فيها عمل بما جرت به العوائد السالفة كما هو الحكم في سائر الأوقاف، وكسوة الكعبة الشريفة الآن من أوقاف السلاطين ، ولم يعلم شرط الواقف فيها وقد جرت عادة بني شيبة أنهم يأخذون لأنفسهم الكسوة العتيقة بعد وصول الكسوة الجديدة فيبقون على عادتهم فيها والله أعلم، اهـ. رد المحتار. أقول: وفي زماننا يصنع الكسوة من خزينة جلالة الملك المعظم عبد العزيز آل سعود حفظه الله تعالىٰ، وهو أمر بإعطاء الكسوة العتيقة لبني شيبة ، فلا شك في جواز الشراء منهم، والله أعلم. (ارشاد الساری لحسین بن محمد سعید عبد الغنی المکی الحنفی: ص ۵۰۴، فصل امر کسوة الکعبة زادها الله شرفاً و کرماً الی السلطان، بیروت).

بخاری شریف کے حاشیہ میں ہے:

وقال ابن الصلاح: الأمر فيها إلى الإمام، يصرفه في مصارف بيت المال بيعاً وعطاءً، واحتج بما ذكره الأزرقي في أن عمر رضي الله تعالىٰ عنه كان ينزع كسوة الكعبة كل سنة فيقسمها على الحاج، وعند الأزرقي عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما وعائشة رضي الله تعالىٰ عنها أنهما قالا: ولا بأس أن يلبس كسوتها من صارت إليه من حائض وجنب وغيرهما، انتهى. (بخاری شریف: ۲۱۷/۱، باب کسوة الکعبة رقم الحاشیة ۶) ۔ واللہ تعالیٰ اعلم ۔

فصل دوم

حرم مدنی، روضۂ مبارکہ کی زیارت اور توسل کے احکام

مدینہ منورہ کو یثرب کہنے کا حکم:

سوال: بعض شعراء اپنے اشعار میں مدینہ منورہ کو یثرب کہتے ہیں کیا ایسا کہنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: مدینہ منورہ کا پرانا نام یثرب ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے اور زمانۂ ہجرت کے بعد اس کا نام مدینۃ الرسول ہو گیا، لفظ یثرب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ کے لیے پسند نہیں فرمایا، چونکہ یثرب کے معنی فساد کے ہے یا تثریب ملامت کرنے کو کہتے ہیں یا یثرب بن قانیہ کی طرف منسوب ہے جو ارم کی اولاد میں سے تھے حدیث میں آتا ہے۔ "من سمى المدينة يثرب فليستغفر الله"۔

ملاحظہ ہو عمدۃ القاری میں ہے:

سعيد بن يسار يقول: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت بقرية تأكل القرى يقولون: يثرب وهي المدينة، تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد". سميت بيثرب بن قانية من ولد إرم بن سام بن نوح ؛ لأنه أول من نزل بها، حكاه أبو عبيد البكري. (عمدة القاري: ٥٦٦/٧، ومثله في فتح الباري: ٨٨/٤ كتاب فضائل المدينة)

"يقولون يثرب" أراد أن بعض المنافقين يقولون للمدينة : يثرب ، يعني يسمونها بهذا الاسم، واسمها الذي يليق بها المدينة، وقد كره بعضهم من هذا تسمية المدينة يثرب... وروى أحمد من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه رفعه: "من سمى المدينة

يثرب فليستغفر اللہ تعالى، هي طابة " وروى عمر بن شبة من حديث أبي أيوب " أن رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم يحب الاسم الحسن ويكره الاسم القبيح". (عمدة القاری: ۵۷۶/۷-۵۷۷، ومثله في فتح الباری: ۸۷/۴، كتاب الفضائل)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

تحقیقِ حدیث" من سمى المدينة يثرب فليستغفر اللہ "

سوال: حدیث " من سمى المدينة يثرب فليستغفر اللہ "اس کا کیا درجہ ہے؟

الجواب: روایتِ مذکورہ بالا کی سند میں ایک راوی یزید بن ابی زیاد ضعیف ہے، لیکن اس کی حدیث موضوع نہیں، بلکہ شواہد کی وجہ سے حسن ہے۔

مسند احمد میں ہے ملاحظہ فرمائیں:

حدثنا عبد اللہ حدثني أبي ثنا إبراهيم بن مهدي قال: ثنا صالح بن عمر عن يزيد بن أبي زياد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: قال رسول اللہ صلى اللہ عليه وسلم:"من سمى المدينة يثرب فليستغفر اللہ عز وجل هي طابة ، هي طابة ". (مسند الإمام أحمد بن حنبل: ۲۸۵/۴).

قال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على مسند الإمام أحمد:

إسناده ضعيف لضعف يزيد بن أبي زياد ولاضطرابه فيه. (تعليق شعيب الأرنؤوط: ۲۸۵/۴، رقم الحديث ۱۸۵۴۲، القاهرة).

وقال الهيثمي في" مجمع الزوائد" :

رواه أحمد وأبو يعلى ورجاله ثقات. (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ۳۰۳/۳، دارالفكر).

وذكر العلامة المناوي في"فيض القدير":

عن البراء بن عازب ورواه أيضا أبويعلى وقال الهيثمي: ورجاله ثقات، وأورده ابن الجوزي في الموضوعات. (فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوی ۳۰۳/۶).

وقال ابن الجوزي في " الموضوعات ":

هذا حديث لا يصح، تفرد به صالح عن يزيد، قال ابن المبارك: ارم بيزيد، وقال أبو حاتم الرازي: كل أحاديثه موضوعة، وقال النسائي: متروك الحديث. (الموضوعات: ۲۲۰/۲).

وقال الحافظ في " القول المسدد ":

الحديث الحادي عشر قال الإمام أحمد... أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أحمد بن إبراهيم الموصلي عن صالح بن عمر وأعله بيزيد بن أبي زياد ولم يصب فإن يزيد وإن ضعفه بعضهم من قبل حفظه وبكونه كان يلقن فيتلقن في آخر عمره، فلا يلزم من شيء من ذلك أن يكون كل ما يحدث به موضوعاً، وقد أورد الدارقطني في الأفراد وقال: تفرد به صالح ابن عمر عن يزيد يعني بهذا الإسناد، وأخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة يزيد بن أبي زياد وضعف يزيد، وقد رواه أبو بكر بن مردوية في تفسيره من طريق أبي يوسف القاضي عن يزيد بن أبي زياد فقال: عن ابن عباس ﷺ بدل البراء ﷺ... وشاهده ما اخرجه مالك والبخاري ومسلم والنسائي من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أمرت بقرية تأكل القرى يقولون يثرب وهي المدينة ". الحديث. (القول المسدد: ۱/ ٤٠. ومثله في تنزيه الشريعة المرفوعة: ۲/ ۱۷٤).

قال أبو إسحق الحويني الأثري في "النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة" (۱/ ۲۱/ ٤٣): أخطأ ابن الجوزي رحمه الله مرتين: (۱) أنه جعل هذا الحديث موضوعاً، ولا حجة له. (۲) أنه نقل ما قيل في يزيد بن أبي زياد القرشي، وليس هو راوي الحديث، فإن راوي الحديث هنا هو يزيد بن أبي زياد القرشي الكوفي وهو صدوق، لكنه كان تغير، فضعف لذلك.

أما بالنسبة لرجال السند:

(۱) صالح بن عمر الواسطي: نزل حلوان، قال أبو طالب عن أحمد بن حنبل لا بأس به. وقال أبو زرعة: ثقة، ذكره ابن حبان في كتاب الثقات. روى له البخاري في (الأدب)، ومسلم. (تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ۱۳/ ۷۰، رقم: ۲۸۳۱) وقال الذهبي في " ميزان الاعتدال" (٦/ ٩٩): صالح بن عمر، ثقة.

فأما صالح بن عمر الواسطي فهو ثقة بالاتفاق.

(۲) يزيد بن أبي زياد القرشي الهاشمي أبو عبد الله الكوفي: قال أحمد بن حنبل: لم يكن بالحافظ، وقال في موضع آخر: حديثه ليس بذلك. قال يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه، ليس بالقوي، ضعيف الحديث، قال العجلي: جائز الحديث، وكان بآخرة يلقن. قال أبو زرعة: لين، يكتب حديث ولا يحتج به. قال أبو حاتم: ليس

بالقوی.(تهذيب الكمال في أسماء الرجال :۳۲/۱۳۵، رقم:۶۹۹۱)

قال الذهبي في "ميزان الاعتدال" (۹۷/٦) : قال يحيى : ليس بالقوى، لا يحتج به.قال ابن المبارك: إرم به.قال شعبة : كان يزيد بن أبي زياد رفاعا.قال وكيع: ليس بشيء. واللہ ﷻ اعلم۔

حدیث" المدينة تنفي الناس" کا مطلب:

سوال: حدیث میں آتا ہے" المدينة تنفي الناس كما ينفي الكير خبث الحديد" (صحيح البخاري:۲۵۲/۱) مدینہ منورہ لوہار کی بھٹی کی طرح ہے یہ خرابی اور شر کو صاف کرتا ہے، حالانکہ وہاں فسق و فجور پایا جاتا ہے پھر حدیث کا کیا مطلب ہے؟

الجواب: عام طور پر اس کے دو جواب دئے جاتے ہیں:

(۱) آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کے مسلمانوں کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہود و منافقین مراد نہیں۔(فتح الباری ۸۸/٤ ، عمدة القاری ۵۷۷/۷).

(۲) یہ ہمیشہ کے لیے ہے لیکن مقصود یہ ہے کہ مدینہ شریروں کو نکالتا رہیگا یہاں تک کہ نکالنے کی تکمیل حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور حضرت مہدی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں ہو جائے گی۔(هذا ملخص ما في لامع الدراري: ۲۴۵/۲) ۔واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد نبوی میں چالیس نمازوں کی فضیلت:

سوال: مدینہ منورہ میں چالیس نمازوں کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے یا نہیں؟ جب کہ حج، عمرہ کرنے والے اس کا اہتمام کرتے ہیں۔

الجواب: مسجد نبوی میں چالیس نمازوں کی فضیلت احادیث سے ثابت ہے، لہذا اس کا اہتمام کرنا چاہئے۔

ملاحظہ فرمائیں مجمع الزوائد میں ہے:

عن انس بن مالک رضی اللہ عنہ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من صلى في مسجدي هذا أربعين صلاة لاتفوته صلاة كتب له براءة من النار وبراءة من العذاب وبرئ من النفاق.

قلت: روى الترمذي بعضه. ورواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجاله ثقات.

(مجمع الزوائد: ۸/٤، باب فيمن صلى بالمدينة اربعين صلاة ،دارالفكر).

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کہ جو شخص میری مسجد میں چالیس نمازیں اس طرح ادا کرے کہ اس کی کوئی نماز فوت نہ ہو تو اس کے لیے دوزخ سے براءت اور عذاب سے براءت اور نفاق سے براءت لکھی جائے گی۔

وكذا ذكره الحافظ المنذري في الترغيب والترهيب: (٣/١٠٦) وقال: رواه أحمد ورواته رواة الصحيح والطبراني في الأوسط، وهوعند الترمذي بغيرهذا اللفظ. وكذا في مسند الإمام أحمد بن حنبل:(٣/١٥٥).

اس حدیث پر البانی صاحب کا اعتراض اور اس کے جوابات تفصیل کے ساتھ" فتاوی دارالعلوم زکریا جلداول ابواب الحدیث والآثار" کے تحت ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

مسجد نبوی کے اضافہ شدہ حصہ میں تضعیفِ اجر کا حکم:

سوال: تضعیفِ اجر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد کی جو حدود تھیں اس کے ساتھ خاص ہے یا پورے اضافہ شدہ حصہ سے متعلق ہے؟

الجواب: مسجد نبوی میں چاہے جتنا بھی اضافہ ہو جائے تمام اضافہ شدہ حصہ مسجد نبوی کے حکم میں ہو کر زیادتی ثواب کا حکم اس سے متعلق ہوگا۔

تضعیفِ اجر کی روایات ملاحظہ فرمائیں:

مسلم شریف کی روایت میں ایک ہزار کا تذکرہ ہے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال: صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام. (رواه مسلم: ١/٤٤٦، باب فضل الصلاة بمسجدی مكة والمدينة)

فیض القدیر اور سنن ابن ماجہ کی روایت میں ۵۰ ہزار کا ذکر ہے، البتہ روایت ضعیف ہے۔

ملاحظہ فرمائیں فیض القدیر میں ہے:

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: صلاة الرجل في بيته بصلاة، وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين، وصلاته في مسجد الذي يجمع فيه الناس أي الجمعة بخمس مائة صلاة، وصلاته في المسجد الأقصى بخمس آلاف،

وصلاته في مسجدي بخمسين ألف صلاة، وصلاته في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة.

قال ابن حجرؒ: سنده ضعيف.

(فيض القدير: ۴/۲۱۹/۵۰۷۹۔ وسنن ابن ماجه: ۱۰۲، باب ماجاء في الصلاة في المسجد الجامع).

فتح الملہم میں ہے:

قوله في مسجدي هذا، أي مسجد المدينة النبوي لامسجد قباء وغيره قال النوويؒ: ينبغي أن يحرص المصلي على الصلاة في الموضع الذي كان في زمانه صلى الله عليه وسلم دون ما زيد فيه بعده، لأن التضعيف إنما ورد في مسجده، وقد أكده بقوله هذا بخلاف مكة فإنه يشمل جميع مكة، بل صحح النوويؒ يعم جميع الحرم، ووافقه السبكي وغيره على الاختصاص بذلك الموضع، واعترضه ابن تيميةؒ وأطال فيه، والمحب الطبري وأورد آثاراً استدلالاً بها وبأنه سلم في مسجد مكة أن المضاعفة لاتختص بماكان موجوداً في زمنه صلى الله عليه وسلم، وبأن الإشارة في الحديث إنما هي لإخراج غيره من المساجد المنسوبة إليه عليه السلام، وبأن الإمام مالكاًؒ سئل عن ذلك فأجاب بعدم الخصوصية وقال: لأنه عليه السلام أخبر بما يكون بعده، وزويت له الأرض، فعلم بما يحدث بعده ولولا هذا ما استجازه الخلفاء الراشدون أن يستزيدوا فيه بحضرة الصحابة ﷺ ولم ينكره ذلك عليهم، وبما في تاريخ المدينة عن عمرؓ أنه لما فرغ من الزيادة قال: لوانتهى إلى الجبانة، وفي رواية إلى ذى الحليفة لكان الكل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبما عن أبي هريرة ؓ أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لو زيد في هذا المسجد ما زيد لكان الكل مسجدي، وفي رواية لو بنى هذا المسجد إلى صنعاء كان مسجدي، هذا خلاصة ماذكره ابن حجرؒ في "الجوهر المنظم في زيارة القبر المكرم" والله أعلم.

وقال الشيخ بدر الدين العينيؒ: ما حاصله: أنه اذا اجتمع الاسم والإشارة كما في قوله صلى الله عليه وسلم "مسجدي هذا" هل تغلب الإشارة أو الاسم؟ فيه خلاف فمال النوويؒ إلى تغليب الإشارة وأما مذهبنا فالذي يظهر من قولهم إن الاسم يغلب الإشارة، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم بالصواب. (فتح الملهم بشرح صحيح مسلم: ۳/۴۱۶۔ وهكذا ذكره الشيخ في اوجز

المسالك: ٤/ ١٩٨، باب ماجاء في مسجد النبي صلى الله عليه و سلم،دار القلم ،دمشق).

فیض الباری میں ہے:

بقي أن الفضل يقتصر على المسجد الذي كان في عهد صاحب النبوة خاصة أو يشمل كل بناء بعده أيضاً فالمختار عند العينيؒ أنه يشمل الكل و ذلک لأن الحديث ورد بلفظ "مسجدي هذا" فاجتمع فيه الإشاره والتسمية وفي مثله يعتبر بالتسمية كما يظهر من الضابطة التي ذكرها صاحب الهداية. (فيض الباري: ٢/ ٤٣٤،باب فضل الصلاة في مسجد مكة)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روضۂ اقدس کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے کا حکم:

سوال: مدینہ منورہ کے سفر میں خالص روضۂ اقدس کی زیارت کی نیت کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: روضۂ اقدس کی زیارت کی نیت سے سفر کرنا افضل اور بہتر ہے، علماء فقہاء اور مشائخ وغیرہ حضرات نے یہی تحریر فرمایا ہے، اور باعث ثواب وفضیلت ہے ،لہذا اس مبارک سفر میں روضۂ اطہر کی نیت کرنا چاہئے۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں ہے:

(۱) **"من زار قبري وجبت له شفاعتي"**. (اخرجه البيهقي في شعب الايمان: ٨/ ٦٩/ ٣٨٦٢).

یعنی جس شخص نے میری قبر کی زیارت کی میری شفاعت اس شخص کے حق میں واجب ہوگئی۔

(۲) **"من زار قبري كنت له شفيعاً"**. (السنن الكبرى للبيهقي: ٥/ ٢٢٨).

یعنی جس شخص نے میری قبر کی زیارت کی میں اس شخص کے حق میں شفاعت کروں گا۔

(۳) **"من زارني بالمدينة محتسباً كنت له شفيعاً"**. (بيهقي في شعب الايمان: ٨/ ٩٥/ ٣٨٦٠).

(۴) **"من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي"**. (اخرجه الطبراني في الكبير: ١٢/ ٤٠٦).

(۵) **"من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي"**. (اخرجه الدارقطني: ٣/ ٣٣٣/ ٢٦٩٤).

(۶) **"من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني"**. (جامع الاحاديث حرف الميم).

(۷) **"من جاءني زائراً لا يعلمه حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم**

القیمة". (رواہ الطبرانی فی الکبیر والاوسط).

احادیث کی تحقیق سے قبل فقہاء کی عبارات ملاحظہ فرمائیں:

محقق ابن ہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں:

والأولیٰ فیما یقع عند العبد الضعیف تجرید النیة لزیارة قبر النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم ثم إذا حصل له إذا قدم زیارة المسجد أو یستفتح فضل اللّٰہ سبحانه في مرة أخری ینویهما فیها لأن في ذلک زیادة تعظیمه صلی اللّٰہ علیه وسلم وإجلاله ویوافق ظاهر ما ذکرنا من قوله علیه الصلاة والسلام "لا تعمله حاجة إلا زیارتي". (فتح القدیر:۳/ ۱۸۰،مسائل منثورة،دارالفکر).

علامہ سید احمد طحطاوی مراقی الفلاح کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

الأولیٰ في الزیارة تجرید النیة لزیارته صلی اللّٰہ علیه وسلم.(حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح:۷٤٥،فصل فی زیارة النبی صلی الله علیه وسلم، قدیمی).

وفي الطحطاوي علی الدر: ویوافقه ظاهرماذکرنا من قوله صلی اللّٰہ علیه وسلم "من جاء ني زائراً لایعمد حاجة إلا زیارتي کان حقاً علي أن أکون له شفیعاً یوم القیمة" انتهی.

(حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار:۱/ ٥٦٢،کوئٹہ).

علامہ شامیؒ محقق ابن ہمام کی عبارت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

ونقل الرحمتي عن العارف المنلاجامي أنه أفرز الزیارة عن الحج حتی لایکون له مقصد غیرها في سفره.(الفتاوی الشامی:۲/ ٦٢٧،مطلب فی تفضیل قبره المکرم صلی الله علیه وسلم،سعید)

وکذا فی غنیة الناسک فی بغیة المناسک:۲۰۲،خاتمة فی زیارة قبر سید المرسلین صلی اللّٰہ علیه وسلم، ادارة القرآن).

ابوزکریا انصاری شافعیؒ فرماتے ہیں:

وسن زیارة قبر النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم، ولو لغیرحاج أومعتمر...وسن لمن قصد المدینة لزیارته...(فتح الوهاب:۱۷٥).

علامہ ابن عاشر مالکی فرماتے ہیں:

إذا خرج الحاج من مکة یستحب له الخروج من کذا ولتکن نیته وعزیمته وکلیته زیارته

صلى الله عليه وسلم وزيارة مسجده ومايتعلق بذلك لايشترك معه غيره لأنه صلى الله عليه وسلم متبوع لا تابع فهو رأس الأمر المطلوب والمقصود الأعظم فإن زيارته صلى الله عليه وسلم سنة مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها.(الدر الثمين والمورد المعين لابن عاشر المالكي:۳۸۳)

المغنی لابن قدامہ حنبلی میں ہے:

ويستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، لماروى الدارقطني بإسناد عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " من حج فزار قبري بعد وفاتي فكأنما زارني في حياتي" وفي رواية " من زار قبري وجبت له شفاعتي"... عن أبي هريرة ﷺ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال:" ما من احد يسلم علي عند قبري إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام". (المغني لابن قدامة الحنبلي:۵۸۸/۳فصل في استحباب زيارة قبره صلى الله عليه وسلم،دارالكتب العلمية، بيروت).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

روضۂ اطہر کی زیارت کا قصد مقدم رکھے۔(فتاویٰ محمودیہ:۱۰/۴۴۱،مبوب ومرتب).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

مدینہ طیبہ کی حاضری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر شریف کی زیارت کی نیت سے ہونی چاہئے یہی افضل ہے۔(فتاویٰ رحیمیہ:۲/۳۷۳).

فتاویٰ بینات میں ہے:

واضح رہے کہ روضۂ اطہر کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ باعث فضیلت اور ثواب ہے۔(فتاویٰ بینات:۳/۱۳۶،کتاب الحج).

روضۂ مبارکہ کی زیارت کی نیت سے سفر کرنے پر اشکالات:

اشکال: بعض حضرات کہتے ہیں کہ زیارت کی تمام احادیث یا ضعیف ہیں یا موضوع، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں ہے؟

ملاحظہ فتاویٰ علماء البلد الحرام میں مذکور ہے:

وأما الأحاديث التي في فضل قبره عليه الصلاة والسلام؛ فكلها ضعيفة أوموضوعة،...

وكلها باطلة، لا أصل لها... الشيخ ابن حبرين-فتاوى في التوحيد:ص(۲۳-۲۵)-(فتاوى علماء البلد الحرام:۱۰٤)

الجواب: احادیثِ زیارت کی تحقیق درج ذیل ملاحظہ فرمائیں:

(۱)"من زار قبري وجبت له شفاعتي". أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (۸/۹٦/۳۸٦۲) وابن عدي في الكامل (٦/۳٥۱)من حديث موسى بن هلال العبدي، عن عبد الله بن عمر العمري، عن نافع، عن ابن عمرمرفوعاً.

تكلموا في سنده على موسى بن هلال وعبد الله بن عمر العمري، أما موسى بن هلال، فقال الذهبي: هو صالح الحديث، وقال ابن عدي: أرجو أنه لاباس به، وروى عنه أحمد بن حنبل وغيره...فهوحسن الحديث.

وقد تابعه غيره في هذاكما أخرج الطبراني في الكبير (۱۲/۲۹۱/۱۳۱٤۹) من حديث عبد الله بن محمد العبادي البصري،ثنامسلم بن سالم الجهني،حدثني عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنه بمعناه.

قال الهيثمي في المجمع (٤/٥): رواه الطبراني في الأوسط والكبيروفيه مسلمة بن سالم وهو ضعيف.

وعبد الله بن محمد العبادي تابعه من هو أحسن منه، مسلم بن حاتم الأنصاري وقد وثقه الترمذي والطبراني وابن حبان. (التهذيب:۱۰/۱۲٥).

ومسلمة بن سالم الجهني صحح له ابن السكن فهوثقة عنده فهوصالح للمتابعات.

أماعبد الله بن عمرالعمري، فهوحسن الحديث واستدل بحديثه من رد هذه الرواية كابن عبد الهادي كما في تنقيح التنقيح(۱/۱۲۲).

وموسى روى هذا عن عبيد الله الثقة الحافظ أيضاً. أخرجه الدارقطني(۳/۳۳٤/۲٦۹٥).

وأقر الألباني ثبوت الروايتين بالطريقين كما في الإرواء (٤/۳۳۷).

وكذا صححها عبدالحق الأشبيلي وصححه السبكي والسيوطي.

قال احمد: عبد الله بن عمر العمري صالح لا بأس به، قد روى عنه الناس، ولكن ليس مثل أخيه عبيد الله؛ فإن أحمد نزل به بالنسبة لأخيه على ما نبّه عليه السخاوي في "فتح المغيث" (۱/۸٤۳)

وقال ابن معين: ليس به بأس، يكتب حديثه. وقول ابن معين: "ليس به بأس " أى ثقة، كما في كتب الجرح والتعديل.

وقال العجلي: لا بأس به (الثقات،ص ٢٣٩). ووثقه الخليلي، وابن شاهين في ثقاته (ص ١٥١) وحسن له أبو يعلى الموصلي، والترمذي. وجوز البخاري حديثه، كما في جزء رفع اليدين، وذكره في صحيحه في كتاب العلم، فجزم الكرماني أنه العمري، ومال إليه البدر العيني.

وفي "الكامل" (١٤٦١/٤) لا بأس به، وإنما قيل فيه لا يلحق أخاه، وإلا فهو في نفسه صدوق لا بأس به.

والحاصل أن الحديث حسن، ولا بد. كما في "رفع المنارة" (ص٣١٨).

وله شواهد: كحديث (٢) " من زار قبري كنت له شفيعاً ". (البيهقي في الكبرى:٢٢٨/٥) وإن كان ضعيفا؛ لأن فيه سوار بن ميمون - مجهول الحال - وقال العقيلي: الرواية لينة.

(٣) وحديث " من زارني بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا". (الشعب ٩٥/٨) رقم: ٣٨٦٠) وفي سنده محمد بن إسماعيل بن أبي فديک، وثقه جماعة كابن حبان، وصحح الحاكم حديثه، وحسنه الترمذي. وقال الذهبي: وثق. فمثله يقبل في المتابعات.

ولأحاديث الزيارة غيرهذا كحديث" ليهبطن عيسى ابن مريم حكماً عدلاً وإماماً مقسطاً وليسلكن فجاً حاجاً أو معتمراً أو بنيتهما وليأتين قبري حتى يسلم علي ولأردن عليه" اخرجه الحاكم (٥٩٥/٢) وقال: هذاحديث صحيح الإسناد. وسلمه الذهبي، فهوحسن على الأقل.

(٤) وحديث " من حج فزار قبري بعد موتي كان كمن زارني في حياتي ". الحديث. أخرجه الطبراني في " الكبير" (٤٠٦/١٢)، والبيهقي في " السنن " (٢٤٦/٥).

لكن تكلموا فيه على حفص بن سليمان، وليث بن أبي سليم.

أما حفص بن سليمان، فإنه ليس بالكذاب، كيف وهو إمام قراءة تقرأ في أكثر بلدان الإسلام! بل هو ضعيف، وضعفه بسبب إشتغاله بالقرآن أكثر، كما قال الذهبي في" سيرأعلام النبلاء " (٢٦٠/٥)، وكما قال السبكي في"شفاء السقام " (ص٢٥).

وأما ليث بن أبي سليم، فهو صدوق في نفسه، لكنه يخطيء فمثله يقبل في المتابعات والشواهد.

ولحفص متابع وهو الليث بن بنت الليث قال حدثتني عائشة بنت يونس امرأة الليث ... (أخرجه الطبراني في "الكبير" ١٢/٤٠٦)، ولكن هذا ضعيف جداً. والمتابع الثاني جعفر بن سليمان الضبعي، لكن في سنده أبو بكر محمد بن السري يروي المناكير (لسان الميزان ٥/١٧٤)، ونصر بن شعيب ضعيف (لسان الميزان ٢/٢٥١).

(٥) وحديث "من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي". أخرجه الدارقطني (٣/٣٣٣-٣٣٤، رقم:٢٦٩٤)، والبيهقي في "الشعب" (٨/٩٠، رقم: ٣٨٥٥).

لكن تكلموا فيه علي خالد بن طهمان، لكنه صدوق، وكان قد اختلط، وتابعه ابن عون، ويقال: أبو عون، وهو ثقة ثبت.

وعلى هارون بن قزعة، أو أبو قزعة، ذكره ابن حبان في "الثقات" وذكره ابن الجارود في "الضعفاء" ويروي عنه عامر الشعبي، فيكون هارون بن أبي قزعة ثقة عنده، وقال ابن معين: إذا حدث الشعبي عن رجل فسماه فهو ثقة، يحتج به. (التهذيب ٥/٦٧) فيحتج بمثله خاصة في المتابعات والشواهد.

وبقي شيخ هارون مبهم عن رجل من ولد حاطب، وجوابه ما قاله الذهبي: أجود حديث في الزيارة إسناداً حديث حاطب. وأقره السخاوي والسيوطي.

وللمزيد من البحث انظر "رفع المنارة" (ص ٢٨٠).

(٦) و حديث "من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني"

أخرجه ابن عدي، والدارقطني وغيرهما، وليس بموضوع، كماظنه ابن الجوزي وابن تيمية، بل سنده حسن عند جمع، وضعيف عندجمع. (التعليق الممجد على مؤطامحمد للعلامة اللكنوي:٣/٤٨١، باب قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومايستحب من ذلك، دارالقلم).

وفي "كشف الخفاء": ...قال الحافظ ابن حجرؒ في تخريج أحاديث مسند الفردوس: أسنده عن ابن عمرؓ وهوعند ابن عدي وابن حبان في الضعفاء وفي غرائب مالك للدارقطني وفي الرواة عن مالك للخطيب انتهىٰ، ومع هذا فلا ينبغي الحكم عليه بالوضع، فتدبر. (كشف الخفاء: ٢/٢٤٥/٢٤٦٠).

وانظر: (تنزيه الشريعة:٢/١٧٢، والمغني للعراقي:١/٢٦٥)

(۷) وحديث :" مـن جـاء ني زائراً لا يعلمه حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً يوم القيمة " .

قـال الهيثمي في " المجمع": رواه الطبراني في الأوسط (١٠/٢٥٩/٤٧٠٤) والكبير (١٠/٤٣٢/١٢٩٧١) وفيه مسلمة بن سالم الجهني، وهو ضعيف. (مجمع الزوائد:٤/٢،باب زيارة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم،دارالفكر).

وفي المغني للعراقي:" من جاء ني زائراً لا يهمه إلا زيارتي كان حقاً على الله سبحانه أن أكون له شفيعاً" الطبراني من حديث ابن عمرؓ وصححه ابن السكن.(المغنى :١/٢٦٥).

قـال المحقق محمد فؤاد عبدالباقي :"من زارقبري وجبت له شفاعتى"رواه الدارقطني وغيره وصححه عبدالحق ..."من جاء ني زائراً..." رواه الجماعة منهم الحافظ أبوعلي بن السكن في كتابه المسمىٰ بـ " السنن الصحاح " فهذان إمامان صححان هذين الحديثين وقولهما أولىٰ من قول من طعن في ذلك، نقله السنديؒ.(تعليق محمد فؤاد على سنن ابن ماجة:٢/١٠٣٩/٣١١٢،باب فضل المدينة ، بيروت۔ وكذا في حاشية السندى على ابن ماجة:٦/١٥٢).

قـال العلامة اللكنويؒ: وقد ورد في فضله أحاديث، فمن ذلك "من زارقبري وجبت له شفاعتي" أخرجه الدارقطني وابن خزيمة وسنده حسن، وفي رواية الطبراني "من جاء ني زائراً لا تعمله حاجة إلا زيارتي كان حقاً علي أن أكون له شفيعاً " وعند ابن أبي الدنيا عن أنس: "من زارني محتسباً كنت له شفيعاً وشهيداً " وأكثرطرق هذه الأحاديث وإن كانت ضعيفة، لكن بعضها سالم عن الضعف القادح، وبالمجموع يصل القوة،كماحققه الحافظ ابن حجرؒ في" التلخيص الحبير" والتقي السبكي في كتابه " شفاء السقام في زيارة خيرالأنام " وقد أخطأ بعض معاصريه، وهو ابن تيمية حيث ظن أن الأحاديث الواردة في هذا الباب كلها ضعيفة بل موضوعة. (التعليق الممجد على مؤطا محمد:٣/٤٨٢،باب قبرالنبي صلى الله عليه وسلم،دارالقلم).

قـال الحافظ ابن حجرؒ: فائدة: طرق هذا الحديث كلها ضعيفة لكن صححه من حديث ابن عمرؓ أبوالسكن في إيراده إياه في اثناء السنن الصحاح له، وعبد الحق في الأحكام في سكوته عنه، والشيخ تقي الدين السبكي من المتأخرين باعتبارمجموع الطرق، وأصح ماورد في ذلك ماروواه أحمد وأبوداود من طرق أبي صخرحميد بن زياد عن يزيد بن عبد الله بن قسيط عن أبي

هريرة ﷺ مرفوعاً:" ما من احد يسلم علي إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام". (تلخيص الحبير: ۳/۲٥٦/۷۷،۱۰۷۷،باب دخول مكة وبقية اعمال الحج).

وقال السخاوي: قال الذهبي: طرقه كلها لينة، لكن يقوي بعضها بعض. (المقاصد الحسنة: ۱۱۲٥/٤۱۰، بيروت).

قال المناوي : قول ابن تيمية موضوع غير صواب. (فيض القدير: ٦/۱۸۱/۱۷۱٥).

وللمزيد من البحث انظر "رفع المنارة" (۳۰۰-۳۰۲).

دوسرا اشکال اور اس کا جواب:

سلفی حضرات روضہ کی نیت سے سفر کرنے کو اس حدیث "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد..." کے خلاف سمجھتے ہیں ملاحظہ ہو: فتاوی علماء البلد الحرام: ۴۰۰۔ اس کا کیا جواب ہے؟ نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کوہِ طور پر جانے اور حضرت ابو بصرہ غفاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے انکار سے استدلال کرتے ہیں کہ انہوں نے حدیث" لا تشد الرحال ..." پیش فرمائی تو حضرت ابو ہریرہ ﷺ نے فرمایا:" لو ادرکتک قبل ان تخرج ماخرجت" یعنی پہلے سے یہ حدیث معلوم ہوتی تو میں کوہِ طور کا سفر نہیں کرتا، اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: حدیث شریف "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد" میں مستثنیٰ منہ مسجد ہے، اور اس پر نحوی، عقلی، تعاملی دلائل موجود ہیں، نحوی یہ ہے کہ مستثنیٰ متصل کا تقاضا یہی ہے، عقلی یہ ہے کہ زیارتِ والدین، طلبِ علم وغیرہ کے لیے سفر مکروہ نہ بن جائے، نقلی دلیل مسند احمد کی حدیث " لا تشد الرحال إلى مسجد ليصلي فيه إلا إلى ثلاثة مساجد ..." ہے، اور تعاملی دلیل یہ ہے کہ کتب فقہ میں زیارتِ مدینہ منورہ کا باب موجود ہے اور اگر مسجد مقصود ہوتی تو ایک لاکھ کا ثواب چھوڑ کر ایک ہزار کے لیے سلف کا سفر کرنا نامعقول ہے۔ نیز اگر بالفرض مستثنیٰ منہ عام تسلیم کیا جائے تو پھر بھی احادیث کا تقاضا یہ ہوگا کہ ان تین مساجد کے علاوہ دوسری جگہ کے لیے سفر مناسب نہیں اور زیادہ مفید نہیں۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ ان تین مساجد کے علاوہ کا سفر ناجائز ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے بھی یہی فرمایا ہے۔ دلائل احادیث کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں:

(۱) عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا خاتم الأنبياء ومسجدي خاتم مساجد الأنبياء أحق المساجد أن يزار وتشد إليه الرواحل المسجد الحرام ومسجدي ...قال الهيثمي: رواه البزار وفيه موسى بن عبيدة وهو ضعيف.

(مجمع الزوائد: ٤/٤، باب قوله لاتشد الرحال...، دار الفكر).

(۲) وعن جابر ﷺ قال: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يقول: خير ماركبت إليه الرواحل مسجد إبراهيم عليه السلام ومسجدي. قال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني في الأوسط، وإسناده حسن. (مجمع الزوائد: ٤/٣، باب قوله لاتشد الرحال...، دار الفكر).

(۳) وعن شهر قال: سمعت أباسعيد الخدرى ﷺ وذكر عنده صلاة في الطور، فقال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: "لاينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا...رواه أحمد وشهر فيه كلام وحديثه حسن . (مجمع الزوائد: ٤/٣، باب قوله لاتشد الرحال...، دار الفكر).

(۴) وعن يعقوب بن مجمع بن جارية عن أبيه قال: جاء عمر بن الخطاب ﷺ فقال: لو كان مسجد قباء في أفق من الآفاق ضربنا إليه أكباد المطي. (مصنف عبدالرزاق: باب ماتشد اليه الرحال والصلاة في مسجد قباء، ٥/١٣٣/٩١٦٣).

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

والوجه الثاني : أنه يجوز السفر إليها، قاله طائفة من المتأخرين، منهم أبو حامد الغزالي، وأبو الحسن بن عبدوس الحراني، والشيخ أبو محمد المقدسي. وما علمته منقولاً عن أحد من المتقدمين، بناء على أن الحديث(أي لا تشد الرحال...)لم يتناول النهي عن ذلك، كما لم يتناول النهي عن السفر إلى الأمكنة التي فيها الوالدان، والعلماء والمشايخ، والإخوان، أو بعض المقاصد من الأمور الدنيوية المباحة. (اقتضاء الصراط المستقيم: ٢/١٨٣، المكتبة الرشد، الرياض).

فیض الباری میں مولانا شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں:

وأحسن الأجوبة عندي أن الحديث لم يرد في مسألة القبور لما في المسند لأحمد "لاتشد الرحال إلى مسجد ليصلى فيه إلا إلى ثلاثة مساجد" فدل على أن نهي شد الرحال يقتصر على المساجد فقط، ولاتعلق له بمسألة زيارة القبور، فجره إلى المقابر مع كونه في المساجد ليس بسديد. (فيض الباري: ٢/٤٣٣).

عمدۃ القاری میں علامہ عینیؒ فرماتے ہیں:

قال الإمام النوويؒ: معناه" لا فضيلة في شد الرحال إلى مسجد ما غير هذه الثلاثة ونقله

عن جمهور العلماء، وقال ابن بطال: هذاالحديث إنما هو عند العلماء في من نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة المذكورة. (عمدة القاری: ۵/ ۵٦٤، دار الحدیث ملتان)

فتح الباری میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

أجابوا عن الحديث بأجوبة: منها أن المراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه المساجد بخلاف غيرها فإنه جائز وقد وقع في رواية لأحمد... بلفظ " لا ينبغي للمطي أن تعمل " وهو لفظ ظاهر في غير التحريم.

ومنها أن النهي مخصوص لمن نذر على نفسه الصلاة في مسجد من سائر المساجد غير الثلاثة فإنه لا يجب الوفاء به.

ومنها أن المراد حكم المساجد فقط وأنه لا تشد الرحال إلى مسجد من المساجد للصلاة فيه غير هذه الثلاثة وما قصد غير المساجد لزيارة صالح أو قريب أو صاحب أو طلب علم أو تجارة أو نزهة، فلا يدخل في النهي، ويؤيده ما روى أحمد من طريق شهر بن حوشب قال: سمعت أباسعيد الخدري ﷺ وذكر عنده صلاة في الطور، فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد يبتغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا، وشهر حسن الحديث وإن كان فيه بعض الضعف. (فتح الباری، احسن الفتاوی: ٤/ ۵۵٠).

تیسرا اشکال اور اس کا جواب:

بعض حضرات روضہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے سفر کی ممانعت میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں، قال النبي صلى الله عليه وسلم: " لا تجعلوا قبري عيداً " قبر کے لیے سفر کرنے سے عید کا سماں ہوگا۔ اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: أخرج أبو داود (باب زیارۃ القبور، ص ۲۷۹) والبيهقي في شعب الإيمان (٦/ ۵۲-۵۳) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ولا تجعلوا قبري عيداً وصلوا عليّ فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم".

الجواب: جمہور نے اس حدیث کے دو مطلب بیان فرمائے ہیں:

(۱) عید کی طرح زیارت کے لیے کوئی خاص تاریخ یا دن متعین نہ کیا جائے۔

(۲) قبر مبارک پر عید کی طرح زیب وزینت کے ساتھ لہو ولعب کے لیے اجتماع نہ کیا جائے، بلکہ زیارت دعا اور سلام کے لیے حاضری دی جائے۔ (احسن الفتاوی: ۴/۵۵۱).

اعلاء السنن میں ہے:

وأجابوا عن حديث" لا تتخذوا قبري عيداً " بأن معناه لا تتخذوا لها وقتاً مخصوصاً لا تكون الزيارة إلا فيه، أو لا تتخذوه كالعيد في الحلوف عليه وإظهار الزينة والاجتماع للهو وغيره كما يفعل في الأعياد، بل لا يؤتى إلا للزيارة والدعاء والسلام والصلاة ثم ينصرف عنه. (اعلاء السنن: ۱۰/۴۹۹).

بذل المجہود میں ہے:

أي لا تجعلوا زيارة قبري عيداً أو لا تجعلوا قبري مظهرعيد فإنه...لهو وسرور وحال الزيارة خلاف ذلك، وقيل: يحتمل أن يكون المراد الحث على كثرة زيارته، ولا يجعل كالعيد الذي لا يأتى في العام إلا مرتين. قال الطيبي: نهاهم عن الاجتماع لها اجتماعهم نزهة وزينة وكانت اليهود والنصارى تفعل ذلك بقبور أنبيائهم، فأوردهم القصوة والغفلة. (بذل المجهود: ۹/۳۹۷).

وفي فتح الملك المعبود تكملة المنهل العذب المورود (لأمين محمود خطاب من علماء الأزهر الشريف) **أي لا تجعلوا زيارة قبري في الفرح والسرور كالعيد بل اجعلوها زيارة عظة واعتبار. روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: زوروا القبور فإنها تذكركم الآخرة. أخرجه ابن ماجه.** (۲/۲۵۴).

نیز اگر " **لا تجعلوا قبري** " کا مطلب سفر کی ممانعت ہو تو بغیر سفر کے جانا تو سب کے ہاں جائز ہے، نیز مسجد نبوی کی نیت سے سفر کو مخالفین بھی جائز سمجھتے ہیں، تو ان دونوں صورتوں میں اجتماع اور ہجوم پھر بھی ہوگا، تو ان کے ہاں عید کی طرح سماں ہوگا، پھر اس کو جائز کیسے کہتے ہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روضۂ اقدس کی زیارت کے آداب اور صلاۃ وسلام کا طریقہ:

سوال: مولانا میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ مبارک کی زیارت اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم

سے شفاعت طلب کرنے کے بارے میں صحیح طریقہ جاننا چاہتا ہوں، برائے مہربانی مجھے بتلا دے؟

الجواب: جب مسجد میں داخل ہونے لگے تو ان تمام آداب کی رعایت کرے جو مسجدوں میں داخل ہونے کے لیے مسنون ہیں، یعنی نہایت خشوع وخضوع وانکساری کے ساتھ دایاں پاؤں پہلے داخل کرے اور یہ دعا پڑھے " بسم اللہ والحمد للہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ ،اللھم اغفرلي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتک " باب جبرئیل سے داخل ہونا افضل ہے، باب السلام یا کسی اور دروازے سے داخل ہونا بھی جائز ہے۔ داخل ہو کر دو رکعت نماز تحیۃ المسجد پڑھے، اگر ممکن ہو تو ریاض الجنہ میں پڑھے، لیکن اگر زیادہ بھیڑ ہو تو مسجد میں کسی بھی جگہ پڑھلے بشرطیکہ مکروہ وقت نہ ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام پڑھنے کے آداب وطریقہ:

نماز تحیۃ المسجد اور حمد وثنا ودعا سے فارغ ہو کر توبہ واستغفار کرے اور پھر روضۂ مبارک پر حاضر ہو جائے، اور دل کو تمام دنیاوی خیالات سے فارغ کر کے نہایت ادب وتواضع، خشوع وخضوع ذلت وانکسار، خشیت ووقار کے ساتھ مواجہہ شریف میں قبلہ کی طرف پشت کر کے چہرۂ انور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑا ہو جائے، نظریں نیچی رکھے، وہاں کی زیب وزینت کی طرف نظر نہ کرے، اور خلاف ادب کوئی حرکت نہ کرے زیادہ قریب بھی نہ کھڑا ہو، نہ جھکے، نہ جالی مبارک کو ہاتھ لگائے، نہ بوسہ دے، نہ سجدہ کرے، نہ حجرۂ مبارک کا طواف کرے، غرض خلاف ادب کوئی کام نہ کرے، اور دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر اس طرح کھڑا ہو جس طرح نماز میں کھڑے ہوتے ہیں۔ (باب المناسک مع شرحہ: ۵۵۶) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت وجلال وقدر ومنزلت کو دل میں حاضر رکھتے ہوئے درمیانہ آواز سے سلام پڑھے نہ زیادہ بلند آواز ہو نہ بالکل آہستہ ہو، اس طرح سلام پڑھے۔ "السلام علیک أیھا النبي ورحمۃ اللہ وبرکاتہ " اس قدر سلام پڑھنا حدیث شریف سے ثابت ہے، اور بعض نے طویل کو اختیار کیا ہے کثرتِ درود کی فضیلت حاصل کرنے کے لیے یہ پڑھ سکتے ہیں:

السلام علیک یارسول اللہ، السلام علیک یاحبیب اللہ، السلام علیک یاخلیل اللہ، السلام علیک یاخیر خلق اللہ، السلام علیک یاصفوۃ اللہ، السلام علیک یاخیرۃ اللہ، السلام علیک یاسید المرسلین، السلام علیک یا إمام المتقین، السلام علیک یامن أرسلہ اللہ رحمۃ للعلمین، السلام علیک یاشفیع المذنبین، السلام علیک یامبشر المحسنین، السلام علیک یاخاتم النبیین، السلام علیک وعلی جمیع الأنبیاء والمرسلین، والملائکۃ

المقربين، السلام عليك وعلى آلك، وأهل بيتك، وأصحابك أجمعين، وسائر عباد الله الصالحين، جزاك الله عنا أفضل وأكمل ماجزىٰ به رسولاً عن أمته، ونبياً عن قومه، و صلى الله وسلم عليك أزكىٰ وأعلىٰ وأنمىٰ صلاة صلها على أحد من خلقه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهد أنك عبده ورسوله وخيرته من خلقه، وأشهد أنك بلغت الرسالة، وأديت الأمانة، ونصحت الأمة، وأقمت الحجة، وجاهدت في الله حق جهاده، وعبدت ربك حتى أتاك اليقين، وصلاة الله وملائكته وجميع خلقه من أهل سمٰواته وأرضه عليك يارسول الله، اللّٰهمّ آته الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته،واعطه المنزل المقعد المقرب عندك،ونهاية ماينبغي أن يسئله السائلون، ربناآمنا بما أنزلت واتبعناالرسول فاكتبنا مع الشاهدين، آمنت بالله وملا ئكته وكتبه ورسله ويوم الآخروبالقدرخيره وشره،اللّٰهمّ فثبتنا على ذلك ولاتردنا على أعقابنا ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة، إنك أنت الوهاب، وهيئ لنا من أمرنا رشداً، ربنا اغفرلنا ولآبائنا ولأمهاتنا وذرياتنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولاتجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤف رحيم، ذوالفضل العظيم .

کسی شخص کی طرف سے سلام عرض کرنے کا طریقہ:

اگر کسی شخص نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سلام پیش کرنے کو کہا ہو تو اپنے سلام سے فارغ ہو کر اس شخص کی طرف سے سلام یوں عرض کرے: " السلام عليك يارسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك إلى ربك" (فلان بن فلان کی جگہ اس شخص کا اور اس کے باپ کا نام لے) نام یاد نہ ہو تو اس طرح عرض کرے:" السلام عليك يارسول الله من الذي أوصاني بالسلام عليك يستشفع بك إلى ربك" اگر بہت سے لوگوں نے کہا تھا اور نام یاد نہیں تو اس طرح عرض کرے:" السلام عليك يارسول الله من جميع من اوصاني بالسلام عليك يستشفعون بك إلى ربك".

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سلام کا طریقہ:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام پڑھنے کے بعد ایک ہاتھ دائیں طرف ہٹ کر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چہرۂ مبارک کے سامنے کھڑا ہو کر اس طرح سلام پڑھے:

السلام عليک ياخليفة رسول الله، السلام عليک ياصفي رسول الله، السلام عليک يا صاحب رسول الله، السلام عليک يا وزير رسول الله، السلام عليک يا ثاني رسول الله في الغار ورفيقه في الأسفار وأمينه على الأسرار، السلام عليک يا علم المهاجرين والأنصار، السلام عليک يامن اعتقه الله من النار، السلام عليک يا أبابکر الصديق، السلام عليک ورحمة الله وبرکاته، جزاک الله عن رسوله وعن إسلام وأهله خير الجزاء، ورضي الله عنک أحسن الرضا.

حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ پر سلام کا طریقہ:

پھر ایک ہاتھ اور دائیں طرف ہٹ کر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے چہرۂ مبارک کے سامنے کھڑا ہو کر اس طرح سلام پڑھے:

السلام عليک ياأمير المؤمنين عمر الفاروق، السلام عليک يامن کمل به الأربعين، السلام عليک يامن استجاب الله فيه دعوة خاتم النبيين، السلام عليک يامن أظهر الله به الدين، السلام عليک يامن أعز الله به الدين، السلام عليک يامن نطق بالصواب ووافق قوله محکم الکتاب، السلام عليک يامن عاش حميداً وخرج من الدنيا شهيداً، جزاک الله عن نبيه وخليفته وأمته خير الجزاء، السلام عليک ورحمة الله وبرکاته.

دونوں حضرات پر مشترکہ سلام:

بعض علماء نے کہا ہے کہ حضرت عمرؓ پر سلام پڑھنے کے بعد نصف ہاتھ کے قریب واپس بائیں طرف ہٹ کر حضرت ابوبکر اور حضرت عمرؓ دونوں حضرات کے درمیان کھڑے ہو کر پھر اس طرح مشترکہ سلام کرے:

السلام عليکما يا وزيري رسول الله، السلام عليکما يا معيني رسول الله، السلام عليکما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاکم الله أحسن الجزاء، جئناکما نتوسل بکما إلى رسول الله ليشفع لنا ويسئل ربنا أن يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا عليها ويحشرنا في زمرته، السلام عليکما ورحمة الله وبرکاته.

شفاعت کی درخواست کا طریقہ:

اس کے بعد بائیں طرف ہٹ کر دوبارہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے مواجہہ شریف میں کھڑے ہو کر اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کرنے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلاۃ وسلام پڑھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا مانگے اور شفاعت کی درخواست کرے، اور بہتر یہ ہے کہ سلام کے بعد یہ کہے:

یارسول اللہ قد قال اللہ سبحانه وقوله الحق: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وک فاستغفروا اللّٰه واستغفرلهم الرسول لوجدوا اللّٰه تواباً رحيماً﴾ فجئناک ظالمين لأنفسنا مستغفرين من ذنوبنا فاستغفرلنا واشفع لنا إلى ربنا واسئله أن يمن علينا لسائر مطلوباتنا وأن يميتناعلى سنتک وأن يحشرنا في زمرتک وأن يوردناحوضک وأن يسقينابكاسک غير خزايا ولا نادمين.

پھر تین مرتبہ یہ کہے: **"یارسول اللّٰہ أسالک الشفاعة"**.

(ملخص از عمدۃ الفقہ: ۶۹۲/۴-۶۹۶، زوار اکیڈمی۔ ولباب المناسك مع شرحه: ۵۵۸-۵۶۱، فصل ولو توجه الى الزيارة، بيروت۔ والفتاوى الهندية: ۲۶۵/۱۔ وفتح القدير: ۹۵/۳، دار الفكر۔ واعلاء السنن: ۵۰۲/۱).

واللہ ﷻ اعلم۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استشفاع اور توسل کا حکم:

سوال: رسول اللہ صلی علیہ وسلم کے روضہ پر حاضری کے وقت ان سے استشفاع یعنی شفاعت طلب کرنا کہ آپ ہماری شفاعت فرمادیں جائز ہے یا نہیں؟ اور توسل کرنا چاہئے یا نہیں؟

الجواب: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استشفاع اور توسل جائز ہے اور علمائے دیوبند اس کے قائل ہیں، امام مالکؒ سے ابوجعفر منصور نے سوال کیا کہ کیا میں رسول اللہ صلی علیہ وسلم کی قبر کی طرف منہ کر کے دعا کروں یا قبلہ کی طرف تو انہوں نے فرمایا:

" فقال: لا تصرف وجهک عنه وهو وسيلتک ووسيلة أبيک آدم عليه السلام إلى الله تعالىٰ يوم القيٰمة، بل استقبله واستشفع به إلى ربک يشفعک، قال اللّٰه تعالىٰ: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وک فاستغفروا اللّٰه واستغفرلهم الرسول لوجدوا اللّٰه تواباً رحيماً﴾

(ترتيب المدارك للقاضي عياض: ۲۱۱/۱، في باب اخبار مالكؒ مع الملوك ووعظه اياهم).

حافظ ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ میں تحریر فرماتے ہیں:

روى أبو الفرج ابن الجوزي بسنده إلى ميسرة قال: قلت: يارسول اللّٰه متى كنت نبياً قال:" لما خلق اللّٰه الأرض واستوىٰ إلى السماء فسواهن سبع سمٰوات وخلق العرش كتب على ساق العرش" محمد رسول اللّٰه،خاتم الأنبياء " وخلق اللّٰه الجنة التي أسكنها آدم وحواء فكتب اسمي على الأبواب والأوراق والقباب والخيام، وآدم بين الروح والجسد فلما أحياه اللّٰه تعالىٰ نظر إلى العرش، فرأى اسمي فأخبره اللّٰه أنه سيد ولدك، فلما غرهما الشيطان، تابا واستشفعا باسمي إليه ".

پھر اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں:عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: قال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم:" لما أصاب آدم الخطيئة رفع رأسه فقال: يارب بحق محمد إلا غفرت لي فأوحى إليه وما محمد؟ ومن محمد؟ فقال: يارب إنك لما أتممت خلقي رفعت رأسي إلى عرشك فإذا عليه مكتوب:" لا إله إلا اللّٰه محمد رسول اللّٰه " فعلمت: أنه أكرم خلقك عليك إذ قرنت اسمه مع اسمك، فقال: نعم، قد غفرت لك وهو آخر الأنبياء من ذريتك، ولولاه ماخلقتك". (الفتاوى لابن تيمية :٢/ ١٥٠،المقالة الاولى "مقالة ابن عربي...").

اس سے قطع نظر کے ان روایات کا کیا درجہ ہے اور عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم ضعیف ہے، حافظ ابن تیمیہؒ نے ان روایات کو استشہاد میں پیش فرمایا ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے اس شخص کا قصہ ذکر کیا جو آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر پر آیا اور توسل کیا۔

(فتح الباري: ٥/ ٢٦٥).

ابن کثیرؒ نے ''البدایۃ والنہایۃ'' میں آدم علیہ السلام کا توسل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔(البداية والنهاية:١/ ١٨٠).

وحكى ابن كثيرعن البيهقي عن أبي صالح عن مالك قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر بن الخطاب ﷺ فجاء رجل إلى قبر النبي صلى اللّٰه عليه وسلم فقال: يارسول اللّٰه استسق اللّٰه لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتاه رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في المنام فقال: " ائت عمر فاقرأه مني السلام، واخبرهم أنهم مسقون، وقل له عليك الكيس، الكيس"

فأتى الرجل عمر رضي الله عنه فأخبر عمر رضي الله عنه فقال: يارب ما آلو إلا ما عجزت عنه. وهذا اسناد صحيح كذا قال الحافظ ابن كثيرؒ في البداية والنهاية: ۹۸/۷، في حوادث ثمانية عشر طبعة ملونة الرياض).

وروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح من رواية أبي صالح السمان عن مالك الداري وكان خازن عمر رضي الله عنه قال: أصاب الناس قحط في زمن عمر رضي الله عنه فجاء رجل إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يارسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا، فأتى الرجل في المنام فقيل له ائت عمر، الحديث، وقد روى سيف في الفتوح أن الذي رأى في المنام المذكور هو بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه أحد الصحابة. (فتح الباري: ۴۹۵/۲، باب سوال الناس الامام الاستسقاء)

اشاعت التوحید کے متفقہ قابل اعتماد شخصیت اور اس کے اکابر کے استاذ وشیخ حضرت مولانا حسین علی رحمہ اللہ تعالیٰ تلمیذ حضرت گنگوہی تحریرات حدیث میں تحریر فرماتے ہیں:

وروى البيهقي وابن أبي شيبة أن بلال بن الحارث رضي الله تعالىٰ عنه جاء إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم قال: يارسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام وأخبرهم أنهم يسقون، روى البيهقي في دلائل النبوة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لما اقترف آدم الخطيئة قال: يارب أسالك بحق محمد إلا ما غفرت لي قال الله: فقد غفرت لك ولولا محمد ماخلقتك، رواه الحاكم أيضاً وصححه، ورواه الطبراني وزاد وهو آخر الأنبياء من ذريتك. روى الدارمي عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: انظروا إلى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجعلوا منه كوة إلى السماء ففعلوا فمطروا قال العلامة ابن حجرؒ في " الجوهر المنظم "روى بعض الحفاظ عن أبي سعيد السمعاني أنه روي عن على أنهم بعد دفن النبي صلى الله عليه وسلم جاء اعرابي فقال: يارسول الله جئتك تستغفرلي إلى ربي فنودي من القبر الشريف قد غفرلك وأتت" لعله قالت "صفية عمة النبي صلى الله عليه وسلم بعد وفاته" ألا يارسول الله أنت رجاء نا، وكنت بنابراً ولم تك جافياً " وسمع الصحابة ولم ينكرها أحد. (تحریرات حدیث: ۲۵۶).

یہ کتاب حضرت مولانا حسین علی کی زندگی میں ملتان سے چھپی اس کے سرورق پر لکھا ہے ملنے کا پتہ الحاج مولانا حسین علی صاحب ڈاکخانہ واں بھچراں ضلع میانوالی پنجاب۔ حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ مولانا

محمد طاہر صاحب پنج پیری مولانا غلام اللہ خان صاحب مولانا سید عنایت اللہ شاہ گجراتی صاحب حضرت مولانا قاضی شمس الدین صاحب، حضرت مولانا سرفراز خان صاحب، حضرت مولانا عبدالہادی شاہ منصوری کے چہیتے اور پیارے اور قابل اعتماد شیخ ہیں۔

ملاعلی قاری کی المسلک المتقسط اوراس کے حاشیہ ارشادالساری میں روضہ اقدس کے سامنے صلاۃ وسلام کی لمبی عبارت لکھنے کے بعد تحریر فرمایا ہے:

ثم أي في تلک الساعة يطلب الشفاعة أي في الدنيا بتوفيق الطاعة وفي الآخرة بغفران المعصية، فيقول يارسول الله أسالک الشفاعة ثلاثاً، لأنه أقل مراتب الإلحاح. (شرح اللباب مع ارشاد الساری: ٥٦٠، بیروت)۔

قاری سعید احمد صاحب مفتی اعظم مظاہر العلوم سہارنپور نے معلم الحجاج میں صلاۃ وسلام کے مفصل الفاظ ذکر کرنے کے بعد آخر میں لکھا ہے: اس کے بعد آپ کے وسیلہ سے دعا کرے اور شفاعت کی درخواست ان الفاظ سے کرے۔ "**يا رسول الله اسالک الشفاعة واتوسل بک إلى الله في ان اموت مسلماً على ملتک وسنتک**"۔ (معلم الحجاج: ۳۸۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت آدم علیہ السلام کے توسل والے قصہ کی تحقیق:

سوال: حضرت آدم علیہ السلام نے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے دعا مانگی تھی اور دعا قبول ہوئی، حدیث میں پورا قصہ مذکور ہے، سنداً اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: **أخرج الحاكم بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب أسالک بحق محمد لما غفرت لي، فقال الله: يا آدم وكيف عرفت محمداً ولم أخلقه، قال: يا رب لأنک لما خلقتني بيدک ونفخت في من روحک رفعت راسي فرأيت على قوائم العرش مكتوباً: " لا إله إلا الله محمد رسول الله " فعلمت أنک لم تضف إلى اسمک إلا أحب الخلق إليک، فقال الله: صدقت يا آدم إنه لأحب الخلق إلي ادعني بحقه فقد غفرت لک ولولا محمد ما خلقتک " وصححه، وتعقبه الذهبي فقال: بل موضوع، وعبد الرحمن واهٍ، رواه عبد الله بن سلم الفهري ولا أدري من ذا عن إسماعيل بن مسلمة عنه.** (المستدرک للحاکم

مع التلخيص للذهبي :٢ /٦١٥، ذكر أخبار سيد المرسلين ، كتاب التاريخ).

وأخرجه البيهقي عن الحاكم في " دلائل النبوة "(٤٨٩/٥) في باب ما جاء في تحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم بنعمة ربه عز وجل وما جاء في خصائصه. وقال: تفرد به عبد الرحمن بن زيد بن أسلم من هذا الوجه عنه، وهو ضعيف.

ولكن قال الذهبي في " الميزان "(٥٠٤/٢) في ترجمة عبد الله بن مسلم :

روى عن إسمعيل بن مسلمة بن قعنب عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم خبراً باطلاً "فيه يا آدم لولا محمد ما خلقتک " رواه البيهقي في دلائل النبوة ، وأقره الحافظ في "اللسان"(٣٦٠/٣)، ولكن لم ينفرد عبد الله بن مسلم به فقد تابعه غيره في هذا كما أخرجه الطبراني في" المعجم الصغير "(٨٢/٢) من حديث محمد بن داود بن أسلم الصدفي المصري ثنا أحمد بن سعيد المدني الفهري ثنا عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن بيه عن جده عن عمر بن الخطاب بمعناه .

لكن هذا السند فيه من لم أجد تراجمهم. وقال الهيثمي في " المجمع "(١٥٣/٨): رواه الطبراني في الأوسط والصغير، وفيه من لم أعرفهم .

ورواه أبو نعيم أيضاً في كتاب دلائل النبوة من طريق الشيخ أبي الفرج عن سليمان بن أحمد بن رشدين عن أحمد بن سعيد الفهري عن عبد الله بن إسماعيل المدني عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر الخطاب رضي الله عنه، ونقله عنه ابن تيمية في" فتاواه " (١٥١/٢) مستشهداً به .

والحاصل أن الحديث تفرد به عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف ضعفه الكل، إلا ابن عدي فإنه قال في "الكامل"(١٥٨٥/٤): له أحاديث حسان ...وهو ممن احتمله الناس وصدقه بعضهم وهو ممن يكتب حديثه .

وله شاهد قوي فقد أخرج الحافظ أبو الحسن بن بشران بسنده عن ميسرة قال: قلت: يا رسول الله متى كنت نبياً ؟ قال: لما خلق الله الأرض واستوى السماء فسواهن سبع سموات... وفي آخره : فلما أحياه الله تعالى(آدم) نظر إلى العرش فرأى اسمي، فأخبره الله أنه سيد ولدک، فلما غرهما الشيطان، تابا، واستشفعا باسمي إليه. وأخرجه

ابن الجوزي في الوفاء بفضائل المصطفى من طريق ابن بشران، ونقله عنه ابن تيمية في "فتاواه" (۲/۱۵۰) مستشهداً به .

وقال المحقق السيد عبد الله بن الصديق الغماري: "إسناد هذا الحديث قوي، وهو أقوى شاهد وقفت عليه لحديث عبد الرحمن بن زيد" وكذا قال الحافظ ابن حجر .

قلت: إسناده مسلسل بالثقات، ما خلا راوٍ واحدٍ صدوق .

فالصواب أن هذا الإسناد من شرط الحسن على الأقل ، ويصححه من يدخل الحسن في الصحيح من الحفاظ كابن حبان والحاكم .

فقول الذهبي والألباني: موضوع، غير صواب .

وللمزيد من البحث انظر "رفع المنارة" (ص۲۴۲-۲۴۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اقسام توسل اوران کا شرعی حکم:

سوال: اگر کوئی شخص مقبرہ میں جا کر کسی بزرگ کی قبر پر حاضر ہو جائے اور یوں کہدے کہ اے فلاں بزرگ آپ اللہ تعالیٰ سے میرے لیے دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ مجھے اولاد عطا کردے، یا یہ کہے کہ آپ اللہ تعالیٰ کے حکم سے مجھے اولاد دیدیں، یا یہ کہے کہ میں اللہ تعالیٰ سے اس بزرگ کے وسیلہ سے دعا کرتا ہوں، ان تینوں صورتوں کا شرعاً کیا حکم ہے۔

الجواب: (۱) یہ کہنا کہ آپ میرے لیے دعا کیجئے سماع موتی پر مبنی ہے، جو زمانۂ قدیم سے مختلف فیہ ہے، اس کی قدرے تفصیل متفرقات الجنائز میں گزر چکی ہے، سلام کا سننا تو روایات سے ثابت ہے، لیکن اس کے علاوہ مختلف فیہ ہے، لہذا یہ الفاظ نہیں کہنا چاہئے۔

(۲) اور یہ کہنا کہ آپ مجھے اولاد عطا کردیں شرک ہے، اس سے بچنا ضروری ہے، اس کو مجاز عقلی پر بھی محمول نہیں کر سکتے کیونکہ مجاز عقلی مثلاً "أنبت الربيع البقل" موسم بہار نے سبزی اگائی اس میں کہنے والے کا عقیدہ ہے کہ بہار کچھ نہیں کر سکتی، بہار تو صرف انبات کا وقت اور سبب ہے، جبکہ یہاں بزرگ کو عوام سب کچھ سمجھتے ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ ربیع تو انبات کے لیے سببِ ظاہری ہے، جبکہ بزرگ اولاد کا سببِ ظاہری نہیں ہے۔

اور (۳) تیسری صورت یعنی بزرگ کے وسیلہ سے دعا علماء دیوبند کے نزدیک درست ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ نے بھی توسل کو سلف سے نقل کیا اور توسل بالذات میں اگر مقصود توسل بالمحبت ہو تو اس کو جائز کہا ان کی کتاب

"قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ" کی فوٹو کاپی ملاحظہ کیجئے۔

قاعدة جليلة

في

التوسل والوسيلة

– ورُوي في ذلك أثر عن بعض السلف، مثل ما رواه ابن أبي الدنيا في كتاب مجابي الدعاء، قال حدثنا أبوهاشم، سمعت كثير(465) ابن محمد ابن كثير بن رفاعة(466) يقول: جاء رجل إلى عبد الملك بن سعيد ابن أبجر، فجس بطنه فقال: بك داء لا يبرأ. قال: ما هو؟ قال: الدُّبَيْلة(467). قال: فتحول الرجل فقال: الله الله، الله ربي، لا أشرك به شيئاً، اللهم إني أتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة تسليماً، يا محمد إني أتوجه بك إلى ربك وربي يرحمني مما بي. قال فجس بطنه فقال: قد برئت ما بك علة(468)

– قلت: فهذا الدعاء ونحوه قد روي أنه دعا به السلف، ونقل عن أحمد بن حنبل في منسك المروذي التوسل بالنبي ? في الدعاء، ونهى به(469) آخرون. فإن كان مقصود المتوسلين التوسل بالإيمان به وبمحبته وبموالاته وبطاعته، فلا نزاع بين الطائفتين، وإن كان مقصودهم التوسل بذاته فهو محل النزاع

(قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة ص91)

شیخ الاسلام علامہ ابن تیمیہؒ وسیلہ بالذات کو تاویل کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، لیکن اس زمانہ کے بعض غیر محتاط مؤلفین اس کو صریح شرک گردانتے ہیں اور اس کے مرتکب کو دین سے خارج اور مخلد فی النار سمجھتے ہیں۔
چنانچہ ابوبکر الجزائری کا کلام ان کی کتاب عقیدۃ المؤمن سے ملاحظہ فرمائیں:

عَقِيدَةُ الْمُؤْمِنِ

ومن تلك التوسلات الباطلة الممنوعة :

١ - دعاء الأولياء والصالحين :

إن دعاء الصالحين والاستغاثة بهم ، والتوسل بجاههم لم يكن في دين الله تعالى قربة ولا عملاً صالحاً فيتوسل به أبداً ، وإنما كان شركاً في عبادة الله محرماً ، يخرج فاعله من الدين ، ويوجب له الخلود في جهنم

تأليف

ابو بكر جابر الجزائري

شیخ عبدالوہاب نجدیؒ نے بھی مسئلہ توسل میں میانہ روی اختیار فرمائی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ مسئلہ توسل فقہی مسائل سے متعلق ہے، اگرچہ ہمارے نزدیک مکروہ ہے، (نہ حرام نہ بدعت) لیکن پھر بھی کرنے والوں پر ہم انکار نہیں کرتے ہیں، کیونکہ اجتہادی مسائل میں ایک دوسرے پر انکار روا نہیں۔

عبارت ملاحظہ فرمائیں: فقال: فالفرق ظاهراً جداً ، وليس الكلام مما نحن فيه، فكون بعض يرخص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصه بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأكثر العلماء ينهى عن ذلك ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه، وإن كان الصواب عندنا قول الجمهور من أنه مكروه، فلا ننكر على من فعله، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد . (فتاوى الشيخ الإمام محمد بن عبد الوهاب في مجموعة المؤلفات القسم الثالث:ص٦٨)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روایتِ توسل میں ابوجعفر کے ساتھ لفظِ خطمی کی مکمل تحقیق:

سوال: توسل بالذات کی روایت جو ترمذی شریف میں ہے اکثر روایات میں" ابو جعفر الخطمي"

کا ذکر ہے جو ثقہ راوی ہے، لیکن ترمذی کے ہندی نسخوں میں "وهو غير الخطمي" آیا ہے فتاوی دارالعلوم جلد اول (ص ۱۹۸) میں ان ہندی نسخوں کی تغلیط کی گئی ہے اور "وهو الخطمي" کو صحیح قرار دیا گیا ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ تقریب التہذیب (۷/۲۸) میں ترمذی کے حوالہ سے "ليس هو الخطمي" ذکر فرمایا ہے اس کا کیا جواب ہے؟

الجواب: توسل کی روایت میں ابو جعفر کے ساتھ "الخطمي" ہی صحیح ہے اس لیے کہ کتب کثیرہ میں اس کی تصریح موجود ہے مثلاً مسند احمد، مستدرک حاکم، معجم کبیر وصغیر، معرفۃ الصحابہ، نسائی عمل الیوم واللیلۃ، تہذیب الکمال للحافظ المزی، فتاوی ابن تیمیہ، بیہقی دلائل النبوۃ، مسند الصحابہ، تحفۃ الاشراف، وغیرہ ان تمام کتب میں "و هو الخطمي" کا ذکر ہے، لہٰذا حافظ ابن حجرؒ کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے ترمذی شریف کے غلط نسخہ پر اعتماد کرتے ہوئے غیر خطمی تحریر فرمایا۔ نیز ابو جعفر خطمی مدنی ہے اور جن روایات میں ان کے ساتھ مدنی آیا ہے اس سے بھی مدنی ہی مراد ہے۔

ملاحظہ فرمائیں مسند احمد میں ہے:

عن شعبة عن أبي جعفر المدني قال: سمعت عمارة بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف الحديث، وعن جماد يعني ابن أبي سلمة قال ثناأبو جعفر الخطمي عن عمارة . . . (مسند احمد: ٤/١٣٨).

معجم صغیر میں ہے:

عن روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي المدني عن أبي أمامة بن سهيل بن حنيف عن عمه. . . (المعجم الصغير للطبراني: ١/١٨٣).

دلائل النبوۃ میں ہے:

عن شعبة ، عن أبي جعفر الخطمي، قال: سمعت عامر بن خزيمة بن ثابت يحدث عن عثمان بن حنيف. . .ورويناه في كتاب الدعوات باسناد صحيح عن روح بن عبادة عن شعبة، ففعل الرجل فبرأ. وكذلك رواه حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي. وعن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المدني وهو الخطمي، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاءه رجل ضرير . . .وعن إسماعيل بن شبيب عن ابيه عن روح بن القاسم، عن أبي جعفر المدني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف أن رجلاً كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه. . .الحديث. (دلائل النبوة

للبيهقي: ٦/ ١٦٦، باب ما في تعليمه الضرير...دار الكتب العلمية).

معرفة الصحابہ میں ہے:

حدثنا سليمان بن أحمد، قال: حدثنا إدريس بن جعفر، ثنا عثمان بن عمربن فارس ح، وحدثنا أبوبكربن مالك، حدثنا عبد الله بن أحمد، حدثني أبي، ثناعثمان بن عمر، ثنا شعبة، عن أبي جعفر الخطمي، ثنا سليمان عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف...الحديث. وعن عبد الله بن أحمد بن حنبل، حدثني أبي، ثناروح، ثناشعبة، عن أبي جعفر المديني، سمعت عمارة بن خزيمة.... و رواه حماد بن سلمة عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة مثله. وعن أبي سعيد واسمه شبيب بن سعيد من أهل البصرة عن أبي جعفر المديني، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف...الحديث. (معرفة الصحابة لابي نعيم الاصبهاني: ٣/ ٣٦٧/ ٤٩٤٤، ٤٩٤٥، ٤٩٤٦، تحت ترجمة عثمان بن حنيف الانصاري، دار الكتاب العلمية بيروت).

مستدرک حاکم میں ہے:

أخبرنا حمزة بن العباس العقبي ببغداد ثنا العباس بن محمد الدوري ثنا عون بن عمارة البصري ثنا روح بن القاسم عن أبي جعفر الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن عمه عثمان بن حنيف ﷺ، أن رجلاً ضرير البصر...الحديث. وعن أحمد بن شبيب بن سعيد الحبطي حدثني أبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدني وهو الخطمي عن أبي أمامة ....الحديث. (المستدرك للحاكم: ١/ ٦٨٦/ ١٩٢٩، ١٩٣٠، كتاب الدعاء، دار ابن حزم).

عمل الیوم واللیلہ میں ہے:

أخبرني أبوعروبة قال: حدثنا العباس بن الفرج الرياشي والحسن بن يحيى الرُّزِّي قالا: حدثنا أحمد بن شبيب بن سعيد ثناأبي عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدني ــ وهو الخطمي ــ عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء إليه رجل ضرير...الحديث. (عمل اليوم والليلة لابن السني، باب مايقول لمن ذهب بصره: ٢/ ٧٠٦، دار ابن حزم. وعمل اليوم والليلة للنسائي: ص ٢٠٤، ذكر حديث عثمان بن حنيف، دار الفكر).

تہذیب الکمال میں ہے:

أخبرنا أبوالفرج بن قدامة، وأبوالحسن ابن البخاري، وأبوالغنائم بن علان، وأحمد بن

شيبان، قالوا: أخبرنا حنبل ...عن عثمان بن عمر، قال: حدثنا شعبة، عن أبي جعفر وهو الخطمي، قال: سمعت عمارة ...الحديث. (تهذيب الكمال: ۳۵۹/۱۹، تحت ترجمة عثمان بن حنيف، مؤسسة الرسالة).

تمام روایات کا خلاصہ نقشۂ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:
(خطمی، مدنی اور مدنی ایک ہی راوی کی مختلف نسبتیں ہیں)

راوی حدیث	راوی حدیث کی مختلف نسبتیں	راوی حدیث	صحابیؓ	کتب
شعبة	ابو جعفر و هو الخطمی	عن عمارة	عثمان بن حنیفؓ	تهذيب الكمال
	عن ابی جعفر	عن عمارة	عثمان بن حنيف	سنن کبری للنسائی، مسند احمد، عمل اليوم الليلة للنسائی، مسند عبد بن حميد
	الخطمی	عن عامر بن خزيمة و ابو امامة، وعمارة	عثمان بن حنيف	دلائل النبوة للبيهقی، معرفة الصحابة، معجم الصحابة لابن القانع، علل الحديث لابن ابی حاتم
	المدينی		عثمان بن حنيف	دلائل النبوة للبيهقی، معرفة الصحابة، مسند احمد، جامع المسانيد والسنن لابن كثير

	المدنی	عمارة	عثمان بن حنیف	ابن ماجه،صصحیح ابن خزیمة
روح بن قاسم	المدنی وهوالخطمی	ابوامامة	عثمان بن حنیف	مستدرك للحاكم،عمل اليوم والليلة لابن السنی
	المدینی وهوالخطمی	ابوامامة	عثمان بن حنیف	دلائل النبوة للبیهقی
	الخطمی المدنی	ابوامامة	عثمان بن حنیف	معجم صغیروکبیرللطبرانی،
	الخطمی		عثمان بن حنیف	مستدرك للحاكم،
حمادبن سلمة	ابوجعفر	عمارة	عثمان بن حنیف	عمل اليوم والليلة للنسائی
	الخطمی	عمارة	عثمان بن حنیف	معرفة الصحابة،مسند احمد،دلائل النبوة للبیهقی،جامع المسانیدوالسنن لابن کثیر
شبیب بن سعید	المدینی	ابوامامة	عثمان بن حنیف	معرفة الصحابة،

علامہ ابن تیمیہؒ نے فرمایا کہ ترمذی میں غیرالخطمی آیا ہے، لیکن امام ترمذیؒ کے علاوہ بقیہ تمام علماء نے فرمایا کہ یہ ابوجعفرالخطمی ہے اور یہی صحیح ہے۔

ملاحظہ ہوفتاویٰ ابن تیمیہ میں ہے: **ومنها ما رواه النسائي وابن ماجه أيضاً وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهوغيرالخطمي، هكذا وقع في الترمذي، وسائر العلماء قالوا: هو أبوجعفرالخطمي وهوالصواب.** (مجموع فتاوی ابن تیمیه: ۱/۲۶۶).

وقال الشيخ الألباني في التوسل وأنواعه وأحكامه ص ۶۸ : ولكن هذا مدفوع بأن الصواب أنه الخطمي.

نیز ترمذی شریف کے محقق نسخوں میں بھی الخطمی آیا ہے۔

ملاحظہ ہو سنن ترمذی بتحقیقِ شیخ البانی: **قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر و هو الخطمي. قال الألباني: صحيح.** (ترمذی شریف: ۵/۵۶۹/۳۵۷۸۔ وهکذا فی صحیح وضعیف سنن ترمذی للشیخ الالبانی (۳۵۷۸)۔ وتعلیق بشار عواد علی سنن ترمذی: ۵/۵۳۷/۳۵۷۸۔ وبتحقیق محمد فؤاد: ۵/۵۳۱/۳۵۷۸۔ وعارضة الاحوذی: ص ۸۱۔ وجامع المسانید والسنن لابن کثیر: ۵/۲۳۵۷/۶۳۳۲)۔

ان میں سے بعض نسخوں کی فوٹو کاپی ملاحظہ فرمائیں:

﴿ترمذی شریف بتحقیقِ بشار عواد﴾

۵۳۷

قَال: حَدَّثَنَا شُعبةُ، عن أبي جَعْفرٍ، عن عُمارةَ بن خُزَيْمةَ بن ثَابتٍ، عن عُثمانَ بن حُنَيْفٍ أنَّ رَجُلاً ضَرِيرَ البَصرِ أتى النبيَّ ﷺ فقال: ادْعُ الله أنْ يُعافِيَني قال: «إنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإنْ شِئْتَ صَبرْتَ فَهو خَيْرٌ لَكَ». قال: فادْعهُ، قال: فَأمرهُ أنْ يَتوضَّأَ فَيُحْسنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُو بهذا الدُّعَاءُ: «اللَّهُمَّ إنِّي اسْألُكَ وَأتوجَّهُ إلَيْكَ بِنَبيِّكَ محمدٍ نَبيِّ الرَّحْمةِ، إنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إلى رَبِّي في حَاجَتِي هذه لِتُقْضى لي، اللَّهُمَّ فَشفِّعْهُ فِيَّ»[1].

هذا حديثٌ حَسَنٌ صحيحٌ غريبٌ لاَ نَعْرِفهُ إلاَّ من هذا الْوَجْهِ، من حديثِ أبي جَعْفرٍ وهو الْخَطْميّ[2].

﴿ترمذی شریف تحقیق احمد شاکر﴾

۳۵۷۸ - حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ. حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ. حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عِمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّ رَجُلاً ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ادْعُ اللهَ أَنْ يُعَافِيَنِي قَالَ: إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. قَالَ: فَادْعُهُ، قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِي، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ.

قَالَ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ، مِنْ حَدِيثِ أَبِي جَعْفَرٍ وَهُوَ الْخَطْمِيُّ، وَعُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ هُوَ أَخُو سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ.

۳۵۷۷ - (أبو داود) الصلاة: باب في الاستغفار.

۳۵۷۸ - (النسائي في عمل اليوم والليلة) (ص/۲۰٤) باب ذكر حديث عثمان بن حنيف. (ابن ماجه) إقامة الصلاة والسنة فيها: باب ما جاء في صلاة الحاجة

۵۳۱

﴿عارضة الاحوذی شرح الامام ابن العربی المالکی﴾

أبواب الدعاء ۸۱

دَعَوْتَ وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قَالَ فَادْعُهُ قَالَ فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِي اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ قَالَ هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جَعْفَرٍ وَهُوَ الْخَطْمِيُّ وَعُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ هُوَ أَخُو سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَنَا إِسْحَقُ بْنُ

﴿ترمذی شریف بتحقیق مصطفیٰ محمد حسین الذہبی﴾

(۱۱۹) باب [م ۱۱۸- ت تابع ۱۲۷]

۳۵۷۸ - حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ: أَنَّ رَجُلاً ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي. قَالَ: «**إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ، وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ**» قَالَ: فَادْعُهْ، قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ، إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِيَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ**».

قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جَعْفَرٍ، وَهُوَ الْخَطْمِيُّ

وَعُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ هُوَ أَخُو سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ.

﴿تحفۃ الاشراف للامام المزی: ۷/۲۳۶﴾

۳۵۹ ـ ومن مسند

عثمان بن حُنيف الأنصاري عن النبي ﷺ

وهو أخو سهل بن حنيف، وعم أبي أمامة بن سهل بن حنيف

۹۷٦۰ حديث، أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني... الحديث. ت س ق

ت في الدعوات (۱۲۷ : ٥) عن محمود بن غيلان، عن عثمان بن عمر، عن شعبة، عن أبي جعفر الخطمي، عن عمارة بن خزيمة بن ثابت، عنه به. وقال: حسن صحيح غريب، لا نعرفه إلا من حديث أبي جعفر الخطمي. س في اليوم والليلة

﴿ترمذی شریف بتحقیق محمود محمد محمود حسن نصار﴾

۴۹ ۔ کتاب الدعوات ۴۰۷ باب:۱۱۹

(۱۱۹) بَاب

[المعجم:۱۱۸ ۔ التحفة: تابع۱۲۷]

۳۵۷۸ ۔ حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ، حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ عُمَارَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ عُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ أَنَّ رَجُلاً ضَرِيرَ الْبَصَرِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: ادْعُ اللَّهَ أَنْ يُعَافِيَنِي، قَالَ: «إِنْ شِئْتَ دَعَوْتُ وَإِنْ شِئْتَ صَبَرْتَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ» قَالَ: فَادْعُهْ قَالَ: فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَوَضَّأَ فَيُحْسِنَ وُضُوءَهُ وَيَدْعُوَ بِهَذَا الدُّعَاءِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ وَأَتَوَجَّهُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّكَ مُحَمَّدٍ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ إِنِّي تَوَجَّهْتُ بِكَ إِلَى رَبِّي فِي حَاجَتِي هَذِهِ لِتُقْضَى لِيَ، اللَّهُمَّ فَشَفِّعْهُ فِيَّ».

قَالَ أَبُو عِيسَى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ غَرِيبٌ لا نَعْرِفُهُ إِلا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جَعْفَرٍ وَهُوَ الْخَطْمِيُّ، وَعُثْمَانُ بْنُ حُنَيْفٍ هُوَ أَخُو سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ.

حضرت مولانا حسین علی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کو بھی اس مقام پر وہم ہوا کہ ہے انہوں نے تحریرات حدیث میں بحوالہ مستدرک حاکم ابوجعفر کے ساتھ المدائنی تحریر فرمایا ہے جب کہ مستدرک حاکم (۱/۴۱۶/۱۱۸۰، کتاب صلاۃ التطوع) میں ابوجعفر المدنی آیا ہے اور دوسری جگہ (۱/۶۸۷/۱۹۳۰، کتاب الدعاء) میں المدنی وہو الخطمی آیا ہے۔

تحریرات حدیث کی عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وروى الحاكم في مستدركه في ص ۰ ۷ ۱ في باب صلاة التطوع حدثنا أبو العباس محمد بن يعقوب...ثنا شعبة عن أبي جعفر المدائني قال: سمعت عمارة بن خزيمة...إلى قوله أخبرنا أبومحمد عبد العزيزبن عبد الرحمن بن سهل الدباس بمكة من أصل كتابه... عن روح بن القاسم عن أبي جعفر المدائني وهو الخطمي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف

مزید براں حضرت مولانا نے ابوجعفر المدائنی پر امام مسلم کے حوالہ سے کلام فرمایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:
اعلم يا أخي في ابتداء صحيح المسلم صـ۴، سطر أخير: فأما ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث متهمون أو عند الأكثر منهم، فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم، كعبد الله بن مسور أبي جعفر المدائني... وأشباههم من اتهم بوضع الأحاديث وتوليد الأخبار، وفي صـ١٦، سطر أخير: حدثنا عثمٰن بن أبي شيبة قال: نا جرير عن رقبة أن أبا جعفر الهاشمي المدني كان يضع أحاديث كلام حق وليست من أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكان يرويها عن النبي صلى الله عليه وسلم. (تحریرات حدیث:۲۵۳، کتاب الدعوات).
چونکہ راوی حدیث کی نسبت مولانا پر مخفی ہوگئی، لہذا راوی پر تنقید بھی بے جا ہوگئی۔ واللہ ﷻ اعلم۔

روایتِ توسل میں قصہ عتبی کی تحقیق:

سوال: آپ نے فتاویٰ دارالعلوم زکریا ج اول ص ۲۴۱ پر عتبی کا واقعہ نقل کیا ہے اس میں عتبی فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے پاس بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا: "السلام عليك يارسول الله" میں نے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿ولو انهم إذ ظلموا انفسهم جاء وك فاستغفروا اللّٰه ...الخ﴾ اور میں اپنے گناہوں سے توبہ کر کے آیا ہوں، آپ اللہ تعالیٰ کے پاس میری شفاعت کیجیے اور وہ اشعار پڑھے جو حجرہ شریفہ کے ستونوں پر مرقوم ہیں، پھر اعرابی چلا گیا اور مجھے نیند آ گئی، خواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عتبی! اعرابی کے پاس جاؤ اور اس کو مغفرت کی بشارت سناؤ۔
اس واقعہ کے بارے میں آپ نے نشر الطیب ص ۳۵۰ سے نقل کیا ہے کہ یہ واقعہ حجت ہے، کیونکہ خیر القرون کا واقعہ ہے اور کسی سے نکیر بھی منقول نہیں، انتہی۔
لیکن سلفی حضرات اس واقعہ کو موضوعی قرار دیتے ہیں اور اس کو من گھڑت کہتے ہیں، لہذا اس کی تحقیق مطلوب ہے؟
الجواب: عتبی کے واقعہ کو بہت سارے مفسرین اور مشائخ نے اس کی شہرت کی بنا پر تاریخی واقعہ سمجھ کر تسلیم کرلیا ہے، اگرچہ سند کے اعتبار سے یہ واقعہ مخدوش ومجروح ہے، تسلیم کرنے والوں میں چند حضرات کے اسماء درج ذیل ہیں:

(۱) عبد الهادی محمد بن خرسه الدمشقی نے الاسعاد کے حاشیہ میں لکھا ہے: ذكر قصة العتبي هذه جماعة من الحفاظ والمحدثين منهم الإمام النووي في كتابه "المجموع"، "والأذكار"، ومنهم الحافظ ابن كثير في "تفسيره"، والحافظ السخاوي في "القول البديع" قال المحدث الغماري في رده على من حكم على القصة بالوضع الحكاية ضعيفة إذ لم يذكر في روايتها كذاب أومتهم بالكذب لاسيما وقد أخرجها الإمام البيهقي في الشعب، وذكرها الحافظ ابن كثيرولم يتعقبها، والإمام ابن الجوزي، والإمام ابن العساكر في التاريخ على أنا لم نذكرها استدلالاً وحتجاجاً لأننا لا نستدل بالحكاية ولانحتج بها، وإنما ذكرناها استيناساً وإيضاحاً لماقدمناه من أن الآية تفيد العموم. (حاشية الاسعاد: ص ٥٦).

جن حضرات نے اس قصہ کو بغیر کسی تردید کے لکھا ہے، ان میں چند کے نام یہ ہیں:

حافظ ابن كثير القرشي الدمشقي. تفسيرابن كثير: (۵۷۰/۱)، ومختصرتفسيرابن كثير: (۳۰۲/۲)، التفسير الوسيط لمحمد بن سيد الطنطاوي: (۹۸۵/۱)، الحاوي الكبير للعلامة أبوالحسن الماوردي: (۲۹۰/۵، فصل فاما زيارة قبر... الخ كتاب الحج)، وسبل الهدي والرشاد في سيرة خير العباد لمحمدبن يوسف الصالحي الشامي: (۳۹۰/۱۲)، والمغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي: (۵۸۸/۳)، وحاشية الجمل على المنهج للعلامة الشيخ سليمان الجمل: (۲۸۵/۲)، ومعجم ابن عساكر: (۳۶۳/۱)، وخلاصة الوفا بأخبار دار المصطفى: (۵۷/۱)، ومختصرتاريخ دمشق ابن منظورعن محمد بن حرب: (۴۰۸/۲)، والدرالمنثورللسيوطي: (۵۷۰/۱)، عن أبي الحرب الهلالي. والمجموع شرح المهذب: (۲۱۷/۸)، والأذكار للنووي: (۴۴۰، كتاب أذكار الحج)، والإيضاح: (۴۹۴)، ومقالات الكوثري: (۳۸۷).

وفي معجم ابن العساكر: (۱/۳؛ ۷۳۸/۳) حدثنا عبد الغالب بن ثابت بن ماهان أبونصر الرافقي قاضيها بها وكان شيخاً مسناً وذكر لي أنه سمع من أبي الحسين بن المقتدي ببغداد ومن ابن طوق بالموصل واحترقت كتبه، قال: أنبأ ابن طوق الموصلي بالموصل سنة تسع وخمسين وأربعمائة بإسناد لا أذكره الآن عن العتبي أنه قال: كنت جالساً عند قبررسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا بأعرابي قد أقبل على ناقة له فنزل وعقلها ودنا إلى حجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأنشأ يقول من البسيط:

ياخيرمن دفنت بالقاع أعظمه ☆ فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ☆ فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال الأعرابي وجدت الله تعالىٰ يقول: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وك فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾ وقدجئتك يارسول الله مستغفراً من ذنبي مستشفعاً بك إلى ربي، وانصرف. قال العتبي: فنمت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في النوم، فقال لي يا عتبي الحق الأعرابي فقل له إن الله عزوجل قد غفرله. وهذا إسناد منقطع.

اس کے ساتھ مشابہ یہ قصہ دوسرے راویوں سے بھی مروی ہے۔اوراس کی متعدد اسانید ہیں۔

سلفی حضرات اس واقعہ پر متعدد اشکالات کرتے ہیں:

(۱)عتبی کی وفات ۲۲۸ھ میں ہوئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تین دن بعد کیسے حاضر ہوئے۔

(۲)اس میں اضطراب ہے ایک روایت میں قبر پراپنے آپ کوڈالنے کاذکر ہے،دوسری روایت میں نہیں،ایک روایت میں قبر میں سے آواز آنے کا ذکر ہے:" انه قد غفر لك" دوسری میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خواب میں تشریف لانے اورخوشخبری دینے کاذکر ہے:" انه قد غفر لك".

(۳)اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بالمشافہہ بات چیت کاذکر ہے،جب کہ وفات کے بعدایسا کرنا ناممکن ہے"لیکن خلاف عادت یہ ہوسکتا ہے"۔

(۴)عتبی کے قصہ کی اسنادتاریک ہے۔

(۵)اس میں یہ اضطراب بھی پایا جاتا ہے کہ یہ قصہ عتبی سے مروی ہے یامحمد بن حرب ہلالی عن الاعرابی سے یامحمد بن حرب الہلالی عن ابی محمد الحسن الزعفرانی عن الاعرابی جب کہ زعفرانی امام شافعیؒ کے تلمیذ ہیں،اوران کی وفات ۲۴۹ھ میں ہوئی،وہ اس اعرابی سے کیسے روایت کرسکتے ہیں جوبہت زمانہ پہلے گزرچکا ہو۔

(۶)پھرکبھی عتبی سے روایت کرتے ہیں،جورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے اعرابی کے پاس پہونچے اور خوشخبری دینے پرمامور ہوئے،حافظ ابن عبدالہادی نے الصارم المنکی میں لکھاہے کہ بعض حضرات اس واقعہ کوعتبی سے بلاسند نقل کرتے ہیں اوربعض محمد بن حرب عن الاعرابی نقل کرتے ہیں،اوربعض محمد بن حرب عن ابی الحسن الزعفرانی عن الاعرابی نقل کرتے ہیں،نیز اس قصہ کوامام بیہقی نے شعب الایمان میں تاریک سند کیساتھ نقل کیا ہے۔

(۷)غماریین کے تلمیذرشید محمود سعید ممدوح رفع المنارۃ میں تحریرفرماتے ہیں:" وهي حكاية غير صحيحة

الإسناد لكن الشاهد من ذكرها هو بيان أن العلماء ذكروها استيناساً لبيان أن الآية تفيد العموم. وحديث عرض الأعمال يؤيد الاستدلال بهذه الآية وهو قوله صلى الله عليه و سلم: "حياتي خير لكم، ومماتي خير لكم تحدثون ويحدث لكم وتعرض علي اعمالكم فما وجدت خيراً حمدت الله وما وجدت غير ذلك استغفرت لكم" وهو حديث صحيح. (رفع المنارة:٧٧، لمحمود سعيد ممدوح).

ہمارے اکابرؒ اس واقعہ کو اس کی شہرت اور متعدد اسانید کی بنا پر تسلیم کرتے ہیں شیخ عطیہ سالم نے نورالدین زنگی کے زمانہ کا مشہور واقعہ کہ دو نصرانیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک کی بے حرمتی کا ارادہ کیا تھا، اور اپنے گھر سے روضہ اقدس تک سرنگ بنا رہے تھے، اس دوران بادشاہ نے خواب دیکھا اور پھر ان کو گرفتار کر کے سزا دی گئی، اس واقعہ کو اس کی شہرت کی بنا پر، اور اس وجہ سے کہ بادشاہ نے تمام اہل مدینہ کی ضیافت کی تھی تاکہ ان دو آدمیوں کو پہچان لیں، جنہوں نے گستاخی کا ارادہ کیا تھا، اور اس مکان کا نام (جس میں اہل مدینہ کی ضیافت کی تھی) ''دارالضیافۃ'' تھا، جو کچھ عرصہ قبل تک موجود تھا، اور پھر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر کے اردگرد سیسے کی دیوار بنائی تھی اور سیسہ پگھلانے کا مکان ''دارالرصاصۃ'' کچھ عرصہ قبل تک محفوظ تھا، اس بنیاد پر اس واقعہ کو تسلیم کر لیا ہے، اگرچہ اس کی متصل سند موجود نہیں۔ (السوال والجواب في آيات الكتاب:٢٧٧، ٢٧٨، للشيخ عطية سالم رحمه الله تعالىٰ).

اسی طرح یہ واقعہ بھی مشہور ہے اور کتب فقہ وتفسیر میں مذکور ہے، اور عتبی کے اشعار بھی روضہ اقدس پر تحریر شدہ ہیں۔ ایسے واقعات میں شہرت سے کام چل سکتا ہے۔ ہمارے لوگ جو اپنے آپ کو یوسفزئی اور عمر خیل اور ابا خیل کہتے ہیں، کیا وہاں تک صحیح نسب نامہ بیان کر سکتے ہیں، ہرگز نہیں، لیکن اس قسم کے واقعات کے لیے شہرت کافی ہے، حضرت مولانا سرفراز صفدرؒ نے بھی اس قسم کے معاملات میں شہرت کو کافی سمجھا ہے، ان کی کتاب تسکین الصدور ص ۳۶۳۔ ۳۶۴ کے ایک ورق کی فوٹو کاپی ملاحظہ فرمائیں۔

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ ابو منصور الصباغ في كتابه الشامل الحكاية المشهورة عن العتبي قال كنت جالسًا عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء اعرابي فقال السلام عليك يا رسول الله سمعت الله يقول وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا وَقَدْ جِئْتُكَ مُسْتَغْفِرًا لِذَنْبِي مُسْتَشْفِعًا بِكَ اِلٰى رَبِّيْ اھ (تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۵۲)

ایک جماعت نے عتبیؒ سے یہ مشہور حکایت نقل کی ہے جس جماعت میں شیخ ابو منصور الصباغ بھی ہیں یہ واقعہ انہوں نے اپنی کتاب الشامل میں بیان کیا ہے عتبیؒ فرماتے ہیں کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے کہا السلام علیک یا رسول اللہ میں نے اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد سنا ہے اور اگر بے شک وہ لوگ جب کہ انہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا تھا تیرے پاس آتے پس وہ اللہ تعالیٰ سے معافی مانگتے اور ان کے لیے رسول بھی اللہ تعالیٰ سے معافی مانگتا تو وہ ضرور اللہ تعالیٰ کو توبہ قبول کرنے والا مہربان پاتے اس لیے میں اپنے گناہوں کی معافی مانگنے کے لیے آپ کو اللہ تعالیٰ کے ہاں سفارشی پیش کرنے آیا ہوں

اس کے بعد اس نے درد دل سے چند اشعار پڑھے اور اظہار عقیدت اور جذبۂ محبت کے پھول نچھاور کر کے چلا گیا اور اسی واقعہ کے آخر میں مذکور ہے کہ خواب میں اس کو کامیابی کی بشارت بھی مل گئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے عتبیؒ جا کر اس اعرابی سے کہہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی مغفرت کر دی ہے۔

یہ واقعہ امام نوویؒ نے کتاب الاذکار ص ۱۸۵ طبع مصر میں اور علامہ ابو البرکات عبد اللہ بن احمد النسفیؒ الحنفیؒ المتوفی ۷۰۱ھ نے اپنی تفسیر المدارک جلد ۱ ص ۳۹۹ میں اور علامہ تقی الدین سبکیؒ نے شفاء السقام ص ۴۶ میں اور شیخ عبد الحقؒ نے جذب القلوب ص ۱۹۵ میں اور علامہ بحر العلوم عبد العلیؒ نے رسائل الارکان ص ۳۸۰ طبع لکھنو میں نقل کیا ہے اور علامہ علی بن عبد الکافی السبکیؒ اور علامہ سمہودیؒ لکھتے ہیں کہ:۔

وحكاية العتبي في ذلك مشهورة وقد حكاها المصنفون في المناسك من جميع المذاهب

عتبیؒ کی حکایت اس بارے میں مشہور ہے اور تمام مذاہب کے مصنفین نے مناسک کی کتابوں میں اور مؤرخین

۳۶۴

والمؤرخون وکلهم استحسنوها الخ (شفاء السقام ص۶۱) نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور سب نے اس کو مستحسن
ووفاء الوفا ج۲ ص۱۳۷۱) قرار دیا ہے۔

اور خطیب قسطلانی ؒ اور علامہ زرقانی ؒ نے بھی اس الحکایۃ المشہورۃ کا باقاعدہ حوالہ دیا ہے۔ (المواهب مع الزرقانی ج۸ ص۳۰۶) اور اسی طرح شیخ محمد بخیت الحنفی ؒ نے اپنی کتاب تطہیر الفؤاد من دنس الاعتقاد (ص۵۱۳ طبع مصر) میں تذکرہ کیا ہے۔ یہ بات پیش نظر ہے کہ اس واقعہ سے استدلال اس رنگ میں نہیں کہ عتبی ؒ کوئی بڑے پارسا بزرگ اور ثقہ راوی تھے جن کی اس کارروائی کی پیروی کی جارہی ہے فرض کیجئے کہ وہ بادہ مست بھی ہوں جیسا کہ بعض کتابوں میں اس کا ذکر بھی ہے اور بعض معاصرین نے اس کو پلے باندھ لیا ہے بلکہ استدلال اس انداز سے ہے کہ اس کی اس کارروائی کو ہر مکتب فکر کے علماء کرام کی اکثریت نے مستحسن سمجھ کر اس پر عمل کیا ہے اور تلقی امت اور تعامل علماء وفقہاء سے یہ کارروائی جواز کا درجہ رکھتی ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت کرکے مدینہ طیبہ تشریف لے گئے تو دیکھا کہ یہود عاشورہ کا روزہ رکھتے ہیں آپ ؐ نے دریافت فرمایا کہ اس دن تم کیوں روزہ رکھتے ہو؟ انہوں نے کہا کہ اس دن اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام اور اُن کی قوم کو نجات دی تھی اور فرعون اور اس کی قوم کو غرق کیا تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے شکریہ کے طور پر روزہ رکھا تھا اس لیے ہم بھی روزہ رکھتے

ہیں آپ ؐ نے فرمایا کہ ہمارا تعلق حضرت موسیٰ علیہ السلام سے تمہاری نسبت زیادہ ہے آپ ؐ نے خود بھی عاشورہ کا روزہ رکھا اور اُمت کو بھی حکم دیا (او کما قال مشکوٰۃ ج۱ ص۱۸۰ متفق علیہ) اس کا مطلب یہ تو ہرگز نہیں کہ یہودی یہودیت پر قائم رہ کر ثقہ اور عادل راوی ہو گئے اور اُن کی بات اس لحاظ سے حجت ہو گئی بلکہ ان کا یہ فعل ایک اچھا فعل تھا اس لیے آپ ؐ نے اس پر خود بھی عمل کیا اور اُمت کو بھی حکم دیا اسی طرح اس واقعہ کو سمجھئے۔ اور اسی طرح دیگر متعدد علماء کرام نے قدیماً وحدیثاً اس کو نقل کیا ہے اور حضرت تھانوی ؒ لکھتے ہیں کہ مواہب میں بسند امام ابو منصور صباغ اور ابن النجار اور ابن عساکر اور ابن الجوزی رحمہم اللہ تعالیٰ محمد بن حرب ہلالی ؒ سے روایت کیا ہے کہ میں قبر مبارک کی زیارت کرکے سامنے بیٹھا تھا کہ ایک اعرابی آیا اور زیارت کرکے عرض کیا کہ یا خیر الرسل اللہ تعالیٰ نے آپ پر ایک سچی کتاب نازل فرمائی جس میں ارشاد فرمایا ہے وَلَوْ أَنَّهُمْ

عتبی کا تعارف:

بعض لوگ عتبی کو مجہول کہتے ہیں ان کے تعارف کے لیے چند عبارتیں بھی دیکھ لیجئے۔

في كتاب : تبصير المنتبه بتحرير المشتبه لابن حجر العسقلاني:(۱/۲۳۲):

العتبي :محمد بن عبيد الله البصري الأخباري،مشهور.

وفي كتاب : الإكمال لابن ماكولا :(۱/۳۸۱) :

باب العتبي والقيني والقتبي : أما العتبي بعين مهملة وتاء ساكنة معجمة باثنتين من فوقها وباء معجمة بواحدة فهو محمد بن عبيد الله العتبي الأخباري، بصري.

وفي كتاب العبر في خبر من غبر للذهبي(۱/٦٧) :

وفيها العتبي الأخباري وهو أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو الأموي أحد الفصحاء الأدباء من ذرية عتبة بن أبي سفيان بن حرب، كان من أعيان الشعراء بالبصرة، سمع أباه وسمع أيضاً من سفيان بن عيينة عدة أحاديث، والأخبار أغلب عليه .

وفي كتاب معجم الشعراء للمرزباني(۱/۱۱۰):

أبو عبد الرحمن العتبي محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس، بصري علامة راوية للأخبار والآداب وكان حسن الصورة جميل الأخلاق وبلغ سناً عالية وكان حسن الخضاب ويلبس الطيالس الزرق ولقب الشقراق للون خضابه وشدة حمرة وجهه وتلون طيالسته، وكان عمرو بن عتبة يغمز في نسبه، وتتابعت على العتبي مصائب بالذكور من ولده في الطاعون الكائن بالبصرة سنة تسع وعشرين ومائتين وقبل ذلك فمات منهم ستة فراثاهم بمراث كثيرة منها قوله :

كل لساني عن وصف ما أجد ... وذقت ثكلاً ما ذاقه أحد

ماعالج الحزن والحرارة في...الاحشاء من لم يمت له ولد.

وفي كتاب والوافي بالوفيات للصفدي (۱/۳۵۱) :

العتبي الأخباري محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان الأموي المشهور بالعتبي البصري الأخبارى أحد الأدباء الفصحاء، مات له بنون فكان يرثيهم

وقصيدته في ولده مشهورة منها :

الصبر يحمد في المواطن كلها ... إلا عليك فإنه مذموم

روى عن أبيه وعن سفيان بن عتبة ولوط ابن مخنف، وروى عنه أبو حاتم السجستاني وأبو الفضل الرياشي وإسحاق بن محمد النخعي، وقدم بغداد وحدث بها، وكان مشتهراً بالشراب، وكان هو وأبوه سيدين أديبين فصيحين، ومن تصانيفه: كتاب الخيل، كتاب أشعار الأعاريب، وأشعار النساء اللاتى أحببن ثم أبغضن، وكتاب الذبيح، وكتاب الأخلاق وغير ذلك ...

وفي كتاب وفيات الأعيان وأبناء أبناء الزمان أحمد بن محمد المشهور بابن خلكان :

٦٢٣ـ العتبي أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية بن عبد شمس القرشي الأموي المعروف بالعتبي، الشاعر البصري المشهور....

وفي كتاب: سير أعلام النبلاء :

٩٢ـ العتبي العلامة الأخباري الشاعر المجود، أبو عبد الرحمن محمد بن عبيد الله بن عمرو بن معاوية بن عمرو بن عتبة بن أبي سفيان بن حرب الأموي ثم العتبي البصري، روى عن: ابن عيينة . وأبي مخنف، ووالده. وعنه: أبو حاتم السجستاني. وإسحاق بن محمد النخعي. وكان يشرب، وله تصانيف أدبيات وشهرة، مات سنة ثمان وعشرين ومائتين .

وانظر للمزيد : تاريخ بغداد لأحمد بن على أبو بكر الخطيب البغدادى(٢/٣٢٦/٥ ٨١٥)، و توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم لابن ناصر الدين الدمشقي: (٦/٨٩)، والمنتظم لابن الجوزي:(٣/٣٤٧)، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة لابن تغري بردي:(١/١ ٢٣)، وكتاب الأنساب المتفقة لابن القيسراني:(١/٣٣)، وكتاب الأنساب للسمعاني :(٤/ ١٤٩) . واللہ ﷻ اعلم۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی قصہ عتبی کے قصہ سے مختلف ہے:

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کے پاس ایک اعرابی کے آنے کا قصہ عتبی سے مروی ہے، اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی اس قسم کا ایک قصہ مروی ہے، کیا دونوں ایک ہے یا مختلف؟ سلفی حضرات

دونوں کو ایک قرار دے کر باعثِ اضطراب گردانتے ہیں، دونوں قصوں کی کیا تفصیل ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دونوں قصے الگ الگ ہیں، اور اس کی وضاحت امام قرطبی، صاحب کنز العمال، صاحب المنتخب، صاحب مغنی، وغیرہ حضرات نے کی ہے، لہٰذا دونوں کو ایک کہہ کر اضطراب ثابت کرنا بے انصافی ہے، کیونکہ اضطراب ثابت کرنے کے لیے جو دلائل پیش کیے گئے ہیں، ان میں سے ایک دلیل بھی دل کو نہیں لگتی۔

عتبی کا قصہ تفسیر ابن کثیر میں ہے:

وقد ذكر جماعة منهم الشيخ أبو منصور الصباغ في كتاب " الشامل" الحكاية المشهورة عن العتبي قال: كنت جالساً عند قبر النبي ﷺ فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً﴾. وقد جئتك مستغفراً لذنبي مستشفعاً بك إلى ربي، ثم أنشأ يقول :

ياخير من دفنت بالقاع أعظمه ☆ فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ☆ فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي، فغلبتني عيني، فرأيت النبي ﷺ في النوم فقال: "يا عتبى! الحق الأعرابي فبشره أن الله قد غفر له". (تفسير ابن كثير: ١/ ٥٧٠).

مذکورہ بالا قصہ کو علامہ نوویؒ، ابن کثیرؒ، سیوطیؒ، باجیؒ، ثعالبیؒ، ابن قدامہؒ، بیہقیؒ، ماوردیؒ، ابن عساکرؒ، قرطبیؒ، ابن الجوزیؒ، قسطلانیؒ، سبکیؒ، نیز ماضی قریب کے علماء میں سے شیخ صابونیؒ، شیخ کوثریؒ، اور مولانا تھانویؒ وغیرہ ان تمام حضرات نے بغیر کسی نکیر کے اپنی کتب میں جگہ دی ہے۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ کی روایت کنز العمال میں ہے، ملاحظہ فرمائیں:

قال ابن السمعاني في الذيل: أنا أبوبكر هبة الله بن الفرج ،أنا أبو القاسم يوسف بن محمد بن يوسف الخطيب ،أناأبو القاسم عبدالرحمن بن عمروبن تميم المؤدب، ثناعلى بن إبراهيم بن علان، أناعلى بن محمد بن على، ثنا أحمد بن الهيثم الطائى،ثناأبى عن أبيه عن سلمة بن كهيل عن أبى صادق عن على بن أبى طالب رضى الله تعالىٰ عنه قال: قدم علينا أعرابى بعدمادفنارسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة أيام، فرمى بنفسه على قبر النبى

صلى الله عليه وسلم وحثا من ترابه على رأسه، وقال: يارسول الله! قلت: فسمعنا قولك، ووعيت عن الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك: ﴿ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاء وك فاستغفروا الله ....﴾ وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفرلي، فنودي في القبر: "أنه قدغفرلك".

قال في المغني: الهيثم بن عدى متروك. (كنزالعمال: ٢/٣٨٦، سورة النساء، تفسير القرطبي: ٥/١٧٢).

مذکورہ بالا دونوں روایتوں کے مضمون میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی وجوہات کی بنا پر دونوں قصے الگ الگ ہیں:

(۱) حضرت علیؓ کے قصہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے تین دن بعد کی صراحت ہے جب کہ عتبی نے اپنے زمانہ کا واقعہ بیان کیا، اوران کا انتقال ۲۲۸ھ میں ہوا۔

(۲) حضرت علیؓ کے قصہ میں "حثاعلى راسه من ترابه" کا ذکر ہے، اورعتبی کے قصہ میں نہیں۔

(۳) حضرت علیؓ سے مروی قصہ میں اعرابی کے اشعار نہیں ہیں، اورعتبی کے قصہ میں اشعار موجود ہیں۔

(۴) حضرت علیؓ سے مروی قصہ میں قبر مبارک سے آواز آنے کا ذکر ہے "فنودی من القبر" جب کہ عتبی کے قصہ میں خواب کا تذکرہ ہے۔

(۵) حضرت علیؓ کی روایت میں "ظلمت نفسی وجئتك" کے الفاظ ہیں، اورعتبی کے قصہ میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔

(۶) دونوں روایتیں سنداً بھی بالکل علیحدہ ہیں۔

ان وجوہات کی بنا پر دونوں میں واضح فرق ہے، لہٰذا دونوں کوایک کہہ کر اضطراب قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا۔

واللہ ﷻ اعلم۔

فصل سوم
شعائر حج سے متعلق احکام

شعائر حج کی معنوی تحقیق:

سوال: مزدلفہ، عرفات، منیٰ، وادی محسر، مسجد نمرہ، مسجد خیف، صفا، مروہ کے کیا معنی ہیں؟

الجواب: مزدلفہ " اِزدلاف " سے ہے اس کے معنی قرب کے ہے، اس جگہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔

یا عرفات سے نکلتے ہی یہ قریب ہے۔

یا حضرت آدم علیہ السلام حضرت حواء کے قریب آئے تھے۔

یا لوگ زلف اللیل یعنی رات کے ایک حصے میں یہاں پہنچتے ہیں۔

☆ عرفات یا عرف سے ہے اس کے معنی خوشبو، کیونکہ یہاں منیٰ ''جو مذبح ہے'' کے مقابلے میں خوشبو ہے۔ منیٰ میں ذبائح کی وجہ سے یہ بات نہیں۔

یا دنیا میں حضرت آدم علیہ السلام وحواء کا تعارف ہوا۔

یا جبریل علیہ السلام نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو افعال حج سکھائے تو حضرت ابراہیم نے فرمایا "عرفت" یعنی میں نے سیکھ لیا۔

یا عرفہ کی رات جب حضرت ابراہیم علیہ السلام نے پھر اپنے صاحبزادے کے ذبح کا خواب دیکھا تو پہچان گئے کہ یہ خواب اپنے ظاہر پر ہے اور ذبح کا حکم مطلوب ہے۔

☆ منیٰ کے معنی خون گرانا ہے، چونکہ وہاں قربانیوں کا خون گرایا جاتا ہے اس لیے یہ وادی منیٰ سے

موسوم ہوئی۔

یا تمنا سے ہے، یعنی دعاؤں کے ذریعے تمنا پوری ہونے کی یہ جگہ ہے۔ شاعر کہتا ہے:

بوادی منیٰ نلنا المنیٰ إذ تبسمت ☆ لیال وأیام ملاح المباسم

ترجمہ: وادی منیٰ میں ہم نے تمناؤں کو پایا جبکہ وہ دن رات مسکرائے جس کا محل تبسم ظاہر ہو کر چکا۔

سرور بعید واجتماع أحبة ☆ وقرب وقربان وخیر مواسم

ترجمہ: عید کی خوشی ہے اور دوستوں کا اجتماع ہے، اللہ تعالیٰ کا قرب وقربانی اور بہترین موسم ہے۔

☆ محسّر بکسر السین تھکانے کے معنی میں ہے، چونکہ یہاں اُبرہہ کے لشکر کے ہاتھی تھک کر آگے بڑھنے سے عاجز ہو گئے تھے اس لئے یہ وادی اس نام سے موسوم ہوئی۔

☆ مسجد نمرہ:۔ نمرہ اس چادر کو کہتے ہیں جس میں سیاہ وسفید خطوط ہوں، شاید وہاں کے پہاڑ کا کچھ حصہ سیاہ وکچھ سفید ہوگا۔

☆ مسجد خیف:۔ خیف پہاڑ کے پست حصہ کو کہتے ہیں جو پانی کے بہاؤ کی جگہ سے اونچا ہو۔

☆ صفا صاف پتھر کو اور مروہ چمکدار پتھر کو کہتے ہیں۔

یا صفا پر آدم صفی اللہ علیہ السلام بیٹھے تھے اور مروہ پر ان کی مرأۃ یعنی اہلیہ بیٹھی تھیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

منیٰ اور مزدلفہ کا مکہ مکرمہ سے اتصال کا حکم:

علماء کرام قدیم زمانہ سے منیٰ کو مکہ مکرمہ سے الگ شمار کرتے رہے ہیں اور جس حاجی کے قدوم مکہ سے "یوم الترویہ" تک ۱۴ دن بنتے ہوں اس کو مسافر شمار کرتے رہے ہیں، لیکن آج کل مکہ مکرمہ کی آبادی کے بڑھنے کی وجہ سے بہت سارے مفتی حضرات نے منیٰ کو مکہ مکرمہ میں شامل ہونے کا فتویٰ صادر فرمایا بلکہ بعض مفتی حضرات نے مزدلفہ کو بھی حدودِ مکہ مکرمہ میں شامل فرمایا۔

بندہ فقیر کے خیال میں منیٰ اور مزدلفہ دونوں مکہ مکرمہ سے علیحدہ ہیں اور دونوں کو الگ شمار کرنا چاہئے۔

مختصر دلائل حسب ذیل درج ہیں:

(۱) شیخ سبیل نے اگرچہ منیٰ کو مکہ مکرمہ کے تحت اور اس کا حصہ فرمایا ہے، لیکن سعودی ائمہ منیٰ کی جامع مسجد میں جمعہ نہیں پڑھتے، نہ ایام حج میں جمعہ پڑھتے ہیں، نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد، ایام منیٰ سے پہلے اور اس کے بعد بہت سارے لوگ وہاں خیموں کی صفائی اور سامان کی دیکھ بھال میں مشغول رہتے ہیں، لیکن جمعہ

کی نماز نہیں ہوتی، اگر یہ مکہ مکرمہ کا حصہ ہوتا تو وہاں جمعہ کا اہتمام ہوتا، عزیزیہ کو مکہ مکرمہ کا حصہ سمجھتے ہیں لہٰذا وہاں کی مساجد میں ہمیشہ نماز جمعہ ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ منیٰ کا مکہ مکرمہ کے ماتحت ہونا صرف انتظامی عمل ہے۔

(۲) فقہاء اور محدثین نے کتاب الجمعہ میں پانچ قسم کے مقامات بیان کیے ہیں:

(الف) **مصر، وتجب فيه الجمعة وهو ما يعد في الأمصار عند ذكر الأمصار أو ما لا يسع أكبر مساجده أهله أو ما يوجد فيه مرافق الحياة العامة أو ما فيه أسواق وسكك ولها رساتيق أو ماله أمير وقاض ينفذ الأحكام والحدود والقصاص بالفعل أو بالقوة وغيره من التعريفات.** (شامي وطحطاوي)

(ب) **القرية الكبيرة التي فيها الأسواق تجب فيها الجمعة.** (طحطاوي)

(ج) **القرية الصغيرة في فناء المصر، تجب فيها الجمعة.** (طحطاوي)

(د) **القرية الصغيرة خارج فناء المصر.** (مجمع الانهر)

(٥) **الصحاري والبراري.** (بدائع الصنائع ومجمع الانهر)

اب منیٰ کا مصر اور قریہ کبیرہ نہ ہونا تو ظاہر ہے، نیز منیٰ قریہ صغیرہ فی فناء المصر بھی نہیں اس لیے کہ منیٰ فناء المصر یعنی شہر کی ضرورت نہیں، حاجیوں کی ضرورت ہے اور قریہ صغیرہ بھی نہیں بلکہ میدان ہے، لہٰذا اس کو مصر کے ساتھ ملانا معقول نہیں۔

عالمگیری میں ہے:

"**الصحيح ما ذكر أنه يعتبر مجاوزة عمران المصر لاغير إلا إذا كان ثم قرية أو قرى متصلة بربض المصر فحينئذ تعتبر مجاوزة القرى**". (الفتاوى الهندية: ١/ ١٣٩، في صلاة المسافر).

شامی میں ہے:

"**وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ماكان من توابع موضع الإقامة كربض المصر وهو ماحول المدينة من بيوت ومساكين فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بالربض في الصحيح.** (فتاوى الشامي: ٢/ ١٢١، سعيد).

مسافر ہونے کے لیے شہر کے کنارے کے مکانات سے تجاوز شرط ہے کیونکہ وہ شہر کے حکم میں ہے، نیز جو بستیاں شہر سے متصل ہوں وہ بھی شہر کے حکم میں ہیں، شہر کے کنارے پر جو بیوت ہوں شاید ان کو ربض اس لیے کہتے ہیں

کہ وہاں چرواہے بھیڑ بکریوں کے لیے باڑے بنا کر بٹھاتے تھے۔

یاد رہے منیٰ نہ تو مکہ مکرمہ کا تابع ہے اور نہ وہاں آبادیاں ہیں کہ ان کو چھوٹی بستی قرار دے کر مکہ کا تابع کیا جائے، بلکہ وہ خالی میدان ہے، ہاں عالمگیری کی ایک عبارت سے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ شاید منیٰ مکہ مکرمہ کا تابع ہو۔

"وإن اتخذ المسلمون مصراً في أرض موات لايملكها أحد فإن كان بقرب ذلك قرى لأهل الذمة فعظم المصر حتى بلغ تلك القرى وجاوزها فقد صارت من جملة المصر". (الفتاوی الهندية: ۱/۲۵۱، الباب الثامن فی الجزية، فصل فی احداث البيع و الكنائس).

لیکن اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کسی چھوٹی بستی پر شہر احاطہ کرے تو وہ شہر کے تابع بن جائے گی یہاں منیٰ کوئی چھوٹی بستی تھوڑی ہے کہ اس پر شہر نے احاطہ کیا ہو بلکہ وہ میدان ہے اور صحراء ہے اور شہر کی ضروریات کے لیے بھی نہیں، نیز اس پر شہر نے احاطہ بھی نہیں کیا ہے بعض اطراف میں تو لمبے چوڑے پہاڑ ہیں، ہاں اگر کوئی چھوٹی بستی کسی بڑے شہر کے بغل میں آجائے تو وہ شہر کا حصہ بن جائیگی۔

طحطاوی میں ہے:

ويشترط ان يكون قد جاوز أيضاً ما اتصل به اي بمقامه من فنائه كما يشترط مجاوزة ربضه وهوماحول المدينة من بيوت ومساكين، فإنه في حكم المصر وكذا القرى المتصلة بربض المصر يشترط مجاوزتها في الصحيح". (حاشية الطحطاوی علی مراقی الفلاح: ۴۲۳، باب صلاة المسافر).

لیکن منیٰ تو گاؤں ہی نہیں اور نہ مزدلفہ بستی ہے یہ مسئلہ چھوٹی بستی میں ہے اگر بڑا قصبہ کسی شہر سے متصل ہو تو دونوں الگ شمار کیے جائیں گے مگر یہ کہ باقاعدہ الحاق ہو جائے۔

لہٰذا بندہ کا خیال یہ ہے کہ قدیم فقہاء کے فرمان کے موافق منیٰ اور مزدلفہ دونوں کو الگ شمار کیا جائے۔

احسن الفتاوی (۴/۷۴) میں ہے:

دو بستیوں کے درمیان وجود مزارع یا قدر غلوہ ۱۶۔۱۳۷ میٹر علامت انقطاع ہے، لہٰذا اگر دو مواضع عرف عام میں ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھے جاتے ہوں تو فصل مذکور کے باوجود دونوں کو ایک موضع قرار دیا جائے۔

فتاوی رحیمیہ (۶/۳۶۴) میں مرقوم ہے:

وطنِ اصلی یا وطنِ اقامت کی آبادی سے باہر ہو جانے پر شرعی مسافر کا اطلاق ہوگا، دوسری آبادی اگرچہ متصل ہو مگر دوسری آبادی ہے، دونوں کے نام الگ ہیں حکومت اور کارپوریشن یعنی (میونسپلٹی۔ نگر پالیکا) نے دونوں

آبادیوں کے حدود الگ الگ مقرر کئے ہیں، اس لئے وہ دونوں دو مستقل آبادیاں (یعنی شہر) شمار ہوں گی، اور شرعی مسافر کا اطلاق اس وقت ہوگا جب کہ اپنی آبادی یعنی شہر کے حدود تجاوز کرے، اور اگر متصل ہونے کی وجہ سے کارپوریشن نے دونوں کو ایک کر دیا ہو تو اب وہ آبادی شہر کا محلہ ہے اور وہ محلہ شہر کا جز ہے لہذا اب اس سے تجاوز ہونے پر مسافرت کے احکام جاری ہوں گے۔

(۳) منیٰ کو علیحدہ شمار کرنے میں اکابر علماء کی موافقت بھی ہے اور بغیر ضرورت کے اکابر کے قول کو چھوڑنا مصلحت اور اچھی بات نہیں۔

حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

مکہ، منیٰ، عرفات اور مزدلفہ الگ الگ مقامات ہیں، ان میں مجموعی طور پر پندرہ دن رہنے کی نیت سے آدمی مقیم نہیں ہوتا، پس جو شخص ۸ ذی الحجہ کو منیٰ جانے سے پندرہ دن پہلے مکہ مکرمہ آیا ہو تو وہ مکہ مکرمہ میں مقیم ہوگیا اور وہ منی عرفات اور مزدلفہ میں بھی مقیم ہوگا اور پوری نماز پڑھے گا، لیکن اگر مکہ مکرمہ آئے ہوئے ابھی پندرہ دن پورے نہیں ہوئے تھے کہ منیٰ کو روانگی ہوگئی، تو یہ شخص مکہ مکرمہ میں بھی مسافر ہوگا اور منیٰ عرفات اور مزدلفہ میں بھی قصر نماز پڑھے گا۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۴/۱۲۱)۔

فتاوی محمودیہ میں ہے:

سوال: جو شخص یکم ذی الحجہ کو مکہ شریف پہنچے اور بیس روز قیام کی نیت کرے تو وہ شخص قیام مکہ معظمہ میں نماز پوری پڑھے گا یا قصر کرے گا؟ ایسا شخص مقیم ہے یا مسافر؟

الجواب حامداً ومصلیاً: وہ شخص مقیم نہیں بلکہ مسافر ہے اس کو چاہئے کہ مکہ مکرمہ میں بھی قصر کرے اور منیٰ عرفات اور مزدلفہ میں بھی قصر کرے۔۔۔ الخ، بحر: ۲/۱۴۳۔ (فتاوی محمودیہ: ۳/۱۸۴)۔

فائدہ: اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ مکہ مکرمہ اور منیٰ دونوں الگ مقامات ہیں لہذا اقامت کی نیت صحیح نہ ہوگی، اور بدستور مسافر رہے گا اور قصر کرے گا۔

خیر الفتاوی میں ہے:

عرفات کے بارے میں زیادہ بحث کی حاجت نہیں ہے کیونکہ حجاج وہاں رات نہیں گزارتے اور دن میں کہیں چلے جانا یہ نیتِ اقامت پر اثر انداز نہیں، البتہ مزدلفہ میں رات گزارنا یا مکہ میں نیت اقامت کے لیے مبطل ہوگا کیونکہ مزدلفہ نہ مکہ میں داخل ہے نہ ہی فناء مکہ میں داخل ہونے کی کوئی دلیل ہمارے سامنے ہے، نیز مزدلفہ منیٰ کے ساتھ متصل نہیں بلکہ منیٰ اور مزدلفہ کے درمیان وادی محسر حائل ہے، درمختار میں ہے: المزدلفۃ کلها موقف الا

وادی محسر ہو وادی بین منی ومزدلفۃ۔ بالفرض متصل بھی ہو تو بھی پورے مزدلفہ کو جو تقریباً دو میل تک پھیلا ہوا ہے، منیٰ کے تابع قرار دینا سمجھ میں نہیں آتا مثلاً کسی شہر کے متصل دس میل کا طویل عریض میدان ہے تو اس پورے میدان کو شہری فناء تصور کرنا کیوں کر درست ہوگا؟ جب مزدلفہ نہیں تو عرفات بطریق اولیٰ فناء مکہ میں داخل نہ ہوگا، جب کہ منی اور عرفات کے درمیان تقریباً چھ میل کا فاصلہ ہے، فوجی انتظامی لحاظ سے حفاظتی چوکیوں کا عرفات سے آگے واقع ہونا یہ کچھ مفید نہیں کیونکہ شاید ایسی چوکیاں پورے راستے پر بنائی جاتی ہیں، جیسے طریق مکہ اور مدینہ پر چوکیاں تعمیر کی گئی ہیں۔ منی ومکہ یہ دونوں تو حسب تصریح فقہاء بلا شبہ دو مستقل مواضع ہیں ان میں سے ہر ایک کی مستقل حد بندی موجود ہے یہ ابتداء منی ہے مناسک حج کے اعتبار سے بھی یہ دونوں مواضع ہمیشہ کے لیے شہر ہی تصور کیے جائیں گے، جو احکام منی سے متعلق ہیں وہ اسی قطعہ میں ادا کیے جائیں گے، مکہ میں ان کی ادائیگی جائز نہ ہوگی اور اسی طرح اس کے برعکس، علاوہ ازیں ایک شخص جب مکہ مکرمہ سے روانہ ہو کر منی کی حدود میں داخل ہوا تو اس پر صادق آئے گا کہ وہ مکہ سے نکل گیا ہے اور یہ کہنا صحیح ہے کہ وہ منی میں ہے مکہ میں نہیں ہے ایک شہر کے مختلف محلوں کے بارے میں ایسی نفی صحیح نہیں ہے یوں کہنا درست نہیں ناظم آباد میں ہے کراچی میں نہیں ان وجوہ سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شریعت نے جن مواضع کو مستقل قرار دیا ہے اور ان سے متعلق شرعی احکام بھی الگ الگ ہیں اور ان کی واضح طور پر قطعی حد بندی موجود ہے تو انھیں سفر کے بارے میں دو الگ مواضع شمار کیا جائے لہٰذا صورتِ مسئولہ میں شخص مذکور حج سے قبل مقیم نہ ہوگا جیسا کہ تمام فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے۔

"أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة نصف شهر لايصح لأنه لابد له من الخروج إلى عرفات فلا يتحقق الشرط". (البحر: ۲/ ۱۴۳) فقط واللہ اعلم۔ (خیر الفتاوی: ۴/ ۲۴۸).

عمدۃ الفقہ میں ہے:

جہاں ٹھہرنے کی نیت کی وہ جگہ ٹھہرنے کے لائق ہو یعنی شہر یا بستی ہو، اگر جنگل یا دریا یا غیر آباد جزیرہ میں ٹھہرنے کی نیت کی تو صحیح نہیں، جب کہ مزدلفہ ایسا نہیں۔

نیز اگر کوئی شخص دو مقاموں میں پندرہ روز ٹھہرنے کی نیت کرے تو وہ دونوں مقام مستقل جدا جدا ہوں جیسے مکہ اور منی یا کوفہ اور حیرہ تو وہ مقیم نہ ہوگا۔ (عمدۃ الفقہ: ۲/ ۴۱۵-۴۱۶).

معلم الحجاج میں ہے:

جو حاجی مسافر مکہ مکرمہ میں ایسے وقت آئے کہ آٹھویں تاریخ تک پندرہ روز سے کم ہیں اور وہ مکہ مکرمہ میں پندرہ روز یا زیادہ اقامت کی نیت کرے تو اس کی نیت اقامت صحیح نہ ہوگی وہ مسافر رہے گا، کیونکہ آٹھویں تاریخ

کو وہ منی اور نویں کو عرفات ضرور جائیگا اس لیے ایسے شخص کو قصر کرنا چاہئے۔ (معلم الحجاج:۱۵۷).

(۴) منی کو الگ شمار کرنے میں سہولت اور آسانی بھی ہے اس لیے کہ لاکھوں حاجیوں کے یوم الترویہ تک مکہ مکرمہ میں ۱۴ دن یا اس سے کم بنتے ہوں تو منی کے ایام کو علیحدہ کر کے وہ مسافر بن جائیگا جس کو نماز میں قصر کی سہولت اور مسافر ہونے کی وجہ سے قربانی واجب نہ ہونے کی سہولت مل جائیگی۔

"إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذبن جبل وأبي موسى الأشعري عند ما أرسلهما إلى اليمن فقال لهما: يسرا ولاتعسرا، وبشراولا تنفرا، وكذلك قال عليه الصلاة والسلام: يسروا ولاتعسروا، وبشروا ولاتنفروا، واعلموا أن أحداً منكم لن يدخل الجنة بعمله". (بخاري:٢/٦٢٢، باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن قبل حجة الوداع، ومسلم).

وقال عليه الصلاة والسلام: لاتشددوا فيشد الله عليكم،فإن قوماً شددوا على أنفسهم فشدد عليهم فتلك بقاياهم في الصوامع .(اخرجه ابوداود برقم٤٩٠٤).

وقال اللّٰه تعالىٰ في رخصة إفطار المريض والمسافر:﴿يريد الله بكم اليسر، ولايريد بكم العسر﴾.

ويدل على اعتبار اليسر واقعة تمرة خيبر في الحديث المشهور وفي آخره: لا تفعل بع الجمع بالدراهم ثم ابتع بالدراهم جنيباً.(رواه البخاري:١/٢٩٣،باب اذا اراد بيع تمربتمر).

لیکن سہولت کا یہ مطلب نہیں کہ حرام کو حلال اور غلط کو صحیح کہہ دیا جائے۔

(۵) اتصال یا انفصال کے باوجود عرف عام اور حکومتی تحدید میں اختلاف ہو جائے تو اعتبار عرف عام کا ہونا چاہئے۔

احسن الفتاوی میں ہے:

دو بستیوں کے درمیان وجود مزارع یا قدر غلوہ ۱۶۔۱۳۷ میٹر علامت انقطاع ہے، لہذا اگر دو مواضع عرف عام میں ایک ہی شہر کے دو محلے سمجھے جاتے ہوں تو فصل مذکور کے باوجود دونوں کو ایک موضع قرار دیا جائے۔ (احسن الفتاوی:۴/۷۴).

عرف وعادت کو حکومت کی حد بندی پر ترجیح دینی چاہئے جب تک عرف نص کے خلاف نہ ہو تو عرف پر عمل کرنا چاہئے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ معروف سے مراد عرف وعادت کے موافق ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں: "ماراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن".

شارح مجلہ لکھتے ہیں: ان العرف والعادة يكون حجة اذا لم يكن مخالفاً للنص۔(۱/ ۸۱۔ ۸۹۔ وشرح عقود رسم المفتی: ۴۱) بلکہ بعض صورتوں میں اگر نص کی بنیاد عرف پر ہو تو عرف ہی کو بنیاد بنایا جائیگا، مثلاً پرانے زمانے میں حنطہ وشعیر کیلی تھے تو ربا وغیرہ میں احادیث میں ان کو کیلی قرار دیا گیا، لیکن جب بعد والے زمانے میں یہ وزنی بن گئے تو ان کو وزنی قرار دیا جائیگا، جیسے اس زمانے میں لوگ کیل کو جانتے بھی نہیں تو حنطہ وشعیر کو وزنی قرار دینا نص کی تبدیلی نہیں بلکہ نص کا منشا اور اساس سمجھنا ہے۔

علامہ شامی نے ابن ہمامؒ سے امام ابو یوسفؒ کے قول کی ترجیح نقل فرمائی ہے: عن الثاني اعتبار العرف مطلقاً ورجحه الكمال وخرج عليه سغدي آفندي۔(الدرالمختار: ۵/ ۱۷۶، باب الربا، سعید۔ وشرح مجلة: ۱/ ۸۱، المادة: ۳۶)

خلاصہ یہ ہے کہ اگر نص خود عرف کا تابع ہو تو عرف کی تبدیلی سے نص کا ترک لازم نہیں آتا، کیونکہ اصل عرف ہے لہذا عرف کا اعتبار ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دیگر مفتیانِ کرام کی آراء:

جن مفتیانِ کرام وعلماءِ عظام کا اسی کے مطابق فتویٰ ہے ان کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) دارالافتاء، جامعۃ العلوم الاسلامیۃ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی۔

(۲) مفتی محمد حسین، دارالافتاء والارشاد، جامعۃ الرشید کراچی۔

(۳) مفتی عبدالواحد، جامعہ مدینہ کریم پارک وادی روڈ لاہور۔

(۴) مفتی عصمت اللہ، دارالافتاء، دارالعلوم کراچی۔

(۵) حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب کے استفسار پر سعودی عرب کے دارالافتاء "رئاسة ادارة البحوث العلمية والافتاء" کے نام ایک سوال ارسال فرمایا کہ: پہلے زمانے میں منیٰ اور مکہ دو الگ مقامات شمار کئے جاتے تھے، مگر آج کل ان دونوں میں اتصال اور قرب پایا جاتا ہے، تو کیا یہ دونوں جگہیں ایک ہی شمار ہونگی، یا الگ الگ؟ اس پر "اللجنة الدائمة" نے جواب دیا کہ "یہ دونوں الگ الگ جگہیں ہیں، اور قرب واتصال کا کوئی اعتبار نہیں۔

اس جواب پر وہاں کے بڑے مفتیانِ کرام کے دستخط ہیں مثلاً:

(۱) عبدالعزیز بن عبداللہ بن محمد آل شیخ ۔ (۲) صالح بن فوزان الفوزان ۔ (۳) احمد بن علی سیر المبارکی ۔ (۴) عبداللہ بن محمد المطلق ۔

اس فتویٰ کی فوٹو کاپی ملاحظہ فرمائیں :۔

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية	الرقم :
رئاسة ادارة البحوث العلمية والإفتاء	التاريخ :
الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء	المرفقات :

فتوى رقم (٢٢١٨١) وتاريخ ١٦/ ١١ /١٤٢٢ هـ .

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لانبي بعده .. وبعد :-

فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على ما ورد إلى سماحة المفتي العام من المستفتي محمد تقي العثماني والمحال إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (٦٧٣٨) وتاريخ ٢٠ ٧ ١٤٢٢ هـ وقد سأل المستفتي عما يلي :-

السؤال الثاني : في الأزمنة السالفة كان « منى » يعد موضعا مستقلا و « مكة المكرمة » بلدة مستقلة . ومن هنا يختلف فيهما حكم السفر والاقامة . وأما في العصر الراهن فقد نشأ بينهما كمال اتصال واقتراب حسب العمران كما لا يخفى على الزائر . فالمسئون منكم أن حكومتكم هل تعامل هذين الموضعين معاملة موضع واحد أو بلدة واحدة اليوم . ومنى يعد من مكة المكرمة أم لا ؟ فالرجاء منكم ايضاح هذا الأمر كمال الايضاح لتوقف مسألة نية الإقامة فيه .

الجواب : أهل مكة إذا حجوا أخذوا حكم الحجاج في القصر والجمع لأن الذين حجوا مع النبي ﷺ من أهل مكة لم يأمرهم بالإتمام ولا اعتبار لقرب بنيان مكة من المشاعر .. وبالله التوفيق ..

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .....

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو	الرئيس
صالح بن فوزان الفوزان	عبدالله بن عبدالرحمن الغديان	عبدالعزيز بن عبدالله بن محمد آل الشيخ
عضو	عضو	عضو
عبدالله بن محمد المطلق	عبدالله بن علي الركبان	أحمد بن علي سير المباركي

(۶) اسی طرح الدکتور سعید احمد عنایۃ اللہ وغیرہ جو مدرسہ صولتیہ کے دراسات علیا کے اساتذہ میں سے ہیں، نے ۲۰۰۴ء میں موسم حج میں اسی قسم کا ایک استفتاء مفتی مملکت سعودی عرب الشیخ عبد العزیز کی خدمت میں بھیجا تھا کہ منیٰ، مزدلفہ اور عرفات الگ الگ ہیں یا شہر مکہ کے تابع ہیں؟

جواباً مفتی صاحب نے انھیں فون پر کہا کہ ان مذکورہ مقامات کی مستقل حیثیت ہے اور وہ مکہ مکرمہ شہر کا حصہ نہیں۔

(۷) حضرت مولانا عبد الحفیظ مکی صاحب، جو کئی سالوں سے مکہ مکرمہ میں مقیم ہیں، فرماتے ہیں کہ منیٰ ہر حالت میں مکہ مکرمہ سے منفصل جگہ ہے، نیز فرماتے ہیں: بعض حضرات کا یہ فرمانا کہ اس وقت مکہ مکرمہ اور منیٰ کا اتصال ہو چکا ہے، تو یہ امر واقعہ کے خلاف ہے، شرعاً اتصال نہیں ہوا، اس راقم نے بمعیت مفتی ابولبابہ صاحب، حضرت مفتی عبد الحمید صاحب اور دیگر حضرات کے ساتھ گاڑی سے منیٰ سے مکہ مکرمہ اور مکہ سے منی جانے والے ہر راستہ پر جا کر وہ مسافت ناپی جو دونوں کے درمیان ہے تو کسی طرف سے بھی ۹۰۰ میٹر سے کم نہ تھی تو اتصال شرعاً کیسے ہوگا؟

(۸) حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دامت برکاتہم، رئیس دار الافتاء جامعہ خلفاء راشدین، کراچی کا اس بارے میں مفصل فتویٰ ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں: بندہ کا مدرسہ صولتیہ جانا ہوا، حضرت مولانا ہشیم صاحب مہتمم مدرسہ صولتیہ سے اس موضوع پر تفصیلی بات ہوئی، اس وقت ان کی رائے کا مدار اتصال اور محاذات پر تھا، جس پر بندہ نے عرض کیا کہ زیر بحث مسئلہ میں قریتین کا اتصال نہیں، بلد اور مفازہ کا ہے... آخر میں انھوں نے فرمایا کہ اس پر آج تک ہم نے غور نہیں کیا۔

(۹) مذکورہ بالا فتویٰ میں مفتی عبد الرحمٰن الکوثر بن مولانا مفتی عاشق الٰہی بلند شہری، استاذ جامعہ طیبہ مدینہ منورہ کا فتویٰ بھی شامل ہے، آپ نے حال (۱۴۲۸ھ) میں منیٰ اور اس کے مضافات کا مشاہدہ کر کے تحریر فرمایا ہے کہ: دونوں الگ الگ جگہیں ہیں ہمارے ادراک کے مطابق عرف میں منیٰ کو مکہ مکرمہ کا محلہ نہیں کہا جاتا ہے، اور منیٰ میں تو آبادی بھی نہیں ہے۔

(۱۰) مفتی محمد عبد اللہ مفتی جامعہ خیر المدارس، ملتان نے بھی ہر طرح سے منیٰ کے مکہ مکرمہ کا جزء ہونے کی نفی کی ہے نہ منیٰ فناء مکہ ہے، نہ حقیقۃً یا حکماً مکہ مکرمہ سے متصل ہے۔

(۱۱) حضرت مولانا مفتی اسماعیل طوروصاحب جامعہ اسلامیہ صدر راولپنڈی نے بھی اس بات پر زور دیا ہے کہ عرفا منیٰ اور مکہ الگ الگ مقامات ہیں، اور منیٰ مکہ مکرمہ کی فنا بھی نہیں، اس لیے کہ اگر شہر کی ضروریات کی بنا پر اسے فنا قرار دے رہے ہیں تو یہ بات تو فرضیت حج کے روز اول سے پائی جاتی ہے، مگر پھر بھی فقہاء کرام نے منیٰ کو مکہ کی فنا

نہیں قرار دی اور اتمام کا حکم نہیں دیا۔

(۱۲) مفتی انعام اللہ، جامعہ اسلامیہ اسلام آباد نے مسئلہ ہذا کے ہر پہلو پر روشنی ڈالی ہے، قائلین اتحاد موضعین کے ہر مستدل اور ہر شبہ کا جواب دیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ فقہاء کے نزدیک اتحاد وانفصال کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں، پھر ۶/ اقوال نقل فرما کر لکھتے ہیں کہ: قطع نظر اس سے کہ ان اقوال میں راجح کیا ہے؟ بظاہر نظر کرنے سے مذکورہ بالا فقہی اقوال میں سے کسی بھی قول کے مطابق دونوں جگہوں میں اتصال نہیں۔ اور نہ عرفاً یہ دونوں جگہیں ایک ہیں، بلکہ الگ الگ ہیں، اس لیے کہ:

۱- اگر عرف میں منیٰ کا مکہ سے اتصال ہو چکا ہوتا تو اس مسئلہ پر بحث کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوتی۔

۲- پچھلا عرف دونوں میں بالاتفاق انفصال کا تھا، اور اس عرف قدیم کے تبدیل ہونے کے ٹھوس دلائل نہیں ہیں۔

۳- لوگ کہتے ہیں: یوم الترویہ کو حاجی مکہ سے منیٰ جائیں گے، چلے جاتے ہیں، چلے گئے اور رمی اور قربانی کے بعد حجاج منیٰ سے مکہ واپس لوٹتے ہیں، واپس آتے ہیں، یہ سب دونوں مقامات میں مغایرت کی دلیل ہے، اسی طرح ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ یا ﴿فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه﴾ یا ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله﴾... ان آیات میں بھی مکہ، عرفات، مزدلفہ اور منیٰ کے درمیان آنا جانا مراد ہے۔

الغرض کثیر تعداد میں مفتیان کرام قدیم قول کی طرف مائل ہیں، اور اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں۔ اور لوگ اس پرانے قول کے عادی ہیں، نیز مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت فیوضہم نے اس مسئلہ پر بحث کے دوران یہ فرمایا تھا کہ جب تک اس مسئلہ پر اتفاق یا تحقیق نہ ہو تو پرانا فتویٰ چلنا چاہئے پرانے فتویٰ میں دونوں جگہیں یعنی منیٰ اور مکہ مکرمہ الگ الگ شمار کی جاتی ہیں اور اس مجلس کے مفتی حضرات نے حضرت مفتی رفیع صاحب سے اتفاق فرمایا۔ مفتی صاحب نے یہ بات حضرت مولانا قاری محمد حنیف جالندھری مہتمم جامعہ خیر المدارس کے جواب میں فرمائی، مولانا حنیف صاحب نے استفسار فرمایا کہ جب تک اتفاق یا تحقیق نہ ہو تو ہم عوام کو کیا بتائیں تو مفتی صاحب نے فرمایا کہ پرانا فتوی چلنا چاہئے، دوسرے مفتیان کرام نے اس کے ساتھ اتفاق کیا۔ واللہ ﷻ اعلم۔

اتحاد والوں کے دلائل پر ایک نظر:

قائلین اتحادِ منیٰ ومکہ مکرمہ کے بعض شواہد وشبہات اوران کے جوابات مختصراً عرض کیے جاتے ہیں:

(۱) عموماً اس موضوع پر مقالہ نگار حضرات فضیلۃ الشیخ حضرت عبداللہ بن سبیل کے فتویٰ سے استدلال کرتے ہیں۔

اس بارے میں بہتر یہ ہے کہ اپنے طور پر کوئی اندازہ لگانے کے بجائے وہاں کے حضرات سے رجوع کرنا چاہئے، حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثانی صاحب دامت برکاتہم نے مسجد حرام کے معمرترین امام فضیلۃ الشیخ سے اسی سلسلہ کا استفسار فرمایا جس کے جواب میں فضیلۃ الشیخ نے جوتحریر فرمایا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

''منیٰ شہر مکہ کا ایک حصہ اور محلّہ بن گیا'' ان کے جواب کا متعلقہ حصہ یہ ہے:

الذي يظهر لنا أن منىٰ أصبحت اليوم جزء من مدينة مكة ... إن حكومة المملكة العربية السعودية تعد منى من مكة على اعتبار أنها حي من أحيائها إلا أن الحكومة تمنع البناء فيها لمصلحة عامة ؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يتملك ولا يختص بمنىٰ ولا غيرها من المشاعر لقول النبي صلى الله عليه وسلم :" منىٰ مناخ من سبق".

الجواب: حضرت مفتی احمد ممتاز صاحب جامعہ خلفاء راشدین کراچی نے اس کا جواب دیا ہے:

(۱) صرف سماحۃ الشیخ کی رائے کو عرف اغلب واشہر سمجھنا درست نہیں۔

(۲) بظاہر حضرت کے فتویٰ میں تعارض ہے۔ فرماتے ہیں کہ حکومت منیٰ کو مکہ کا ایک محلّہ قرار دیتی ہے اور اپنا بھی یہی رجحان ذکر کیا، پھر آگے کہتے ہیں: حکومت وہاں بنا اور تعمیرات سے روکتی ہے'' تو اب محلّہ اور عدم بنا جمع نہیں ہوسکتے، کیونکہ شہر کی آبادی سے باہر میدان کو کسی طرح بھی محلّہ مصر نہیں کہا جاتا، بلکہ شہر سے متصل آبادی محلّہ جو کسی وجہ سے مسمار ہوگیا، اسے بھی اب شہر کا محلّہ نہیں سمجھا جاتا، لہٰذا منیٰ مکہ مکرمہ کا محلّہ کیسے ہوسکتا ہے؟ البتہ شہر کے قرب وجوار میں آباد محلوں کو شہر کا حصہ کہا جاتا ہے۔

لہٰذا اگر ان کی یہ خاص رائے ہے کہ میدان جو آبادی سے باہر ہو شہر کا حصہ ہے تو سب پر حجت نہیں۔

(۳) تیسری بات یہ ہے کہ " لانه لا يجوز لاحد ان يتملك ..."سے پتہ چلتا ہے کہ حکومت منیٰ اور دوسرے مشاعر کو شہر مکہ سے الگ کرنا چاہتی ہے اس لیے وہاں کسی کو تعمیر کی اجازت نہیں دیتی۔

(۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چار باتوں کی وجہ سے منیٰ کو فناء مکہ کہنا چاہئے: (۱) وہاں قربان گاہ ہے۔ (۲) حجاج کی اجتماع گاہ ہے۔ (۳) گاڑیوں کی پارکنگ ہے۔ (۴) تفریح گاہ ہے۔

الجواب: یہ بات چند وجوہ کی بنا پر صحیح نہیں۔

(۱) وہاں مصالح میں سے ایسی کوئی چیز نہیں جو مکہ مکرمہ کے ساتھ خاص ہوں وہاں تمام انتظامات ادائے مناسک کے لیے کئے جاتے ہیں اور اہل مکہ ان سے تبعاً استفادہ کرتے ہیں، مگر تبعاً استفادہ کرنے سے ان کو مصالح مکہ نہیں قرار دیا جا سکتا۔ قربان گاہ بھی اداء مناسک، دم شکر وغیرہ کے لیے ہے، اس کے ضمن میں اگر اہل مکہ کو پابند کیا گیا کہ وہ بھی اضحیہ یہیں کیا کریں تو یہ انتظام تبعی ہے، اس کی وجہ سے منیٰ فناء مکہ نہیں۔

(۲) اگر بالفرض قربان گاہ کو مصلحت شہر کہہ کر اس کو فناء کہا جائے تو فناء وہ خاص احاطہ ہوگا جو قربان گاہ کے لیے مختص ہے، اس کی وجہ سے منیٰ کا پورا میدان فناء نہ بنے گا۔

(۳) وہاں لوگ گاڑیاں بوقتِ ضرورت قرب بلد کی وجہ سے پارک کرتے ہیں، پارکنگ کے لیے وہ جگہ مقرر نہیں۔

(۴) وہاں تفریح کے لیے کوئی مخصوص پارک وغیرہ نہیں ہے، لوگ ویسے ہی چلے جاتے ہیں۔

(۵) منیٰ میں جمعہ جائز ہے یا نہیں؟ شیخین کے ہاں جائز، امام محمدؒ کے ہاں جائز نہیں، اگر منیٰ فناء مکہ ہوتا تو شیخین اور امام محمدؒ کے درمیان اس اختلاف کی نوبت ہی نہ آتی، اس لیے کہ فناء چاہے شہر سے متصل ہو یا منفصل وہاں ہر صورت میں جمعہ درست ہے۔

یہ اختلاف واضح دلیل ہے کہ منیٰ فناء مکہ نہیں۔

(۶) اگر بالفرض منیٰ میں اہل مکہ کی تفریح گاہ اور کھیل کی جگہ ہے، تب بھی یہ حاجت یا مصالح بلد میں داخل نہیں۔

الموافقات میں ہے:

أما الحاجات فمعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المودى في الغالب إلى الحرج والمشقة ... (الموافقات: ۲/ ۹)

(۷) اگر قربان گاہ ہونے کی وجہ سے منیٰ کو فناء مکہ کہتے ہیں تو موقف ہونے کی بناء پر مزدلفہ اور عرفات کو بھی فنا کہنا چاہئے جہاں جہاں علت ہو وہاں حکم آئیگا۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ مزدلفہ اور عرفات چونکہ مکہ سے دور ہیں اس لئے اسے فناء مکہ نہیں قرار دے سکتے؟ تو علامہ شرنبلالی کی تحقیق کے مطابق یہ اعتراض قابل اعتماد نہیں، ان کے یہاں مصالح کا اعتبار ہے، دوری کا نہیں۔

(۸) منیٰ کے فناء ہونے کے بارے میں جو روایات ذکر کی گئیں وہ سب کتاب الجمعہ کی عبارات ہیں، جمعہ اور عیدین حوائج مصر میں سے ہیں، لیکن قصر حوائج میں سے نہیں۔ مراقی الفلاح میں ہے: ولا يلحق فناء المصر بالمصر في حق المسافر، يلحق الفناء بالمصر في حق صلاة الجمعة. (مراقی الفلاح: ص ۲۵۴).

(۳) ایک عام بات جس کی بنیاد پر اس بحث کی ضرورت پیش آئی وہ یہ ہے کہ یوں کہا جاتا ہے کہ: ''اب صورت حال یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کی آبادی منیٰ سے بھی متجاوز ہو چکی ہے اور منیٰ مکہ مکرمہ کا ایک حصہ ہے'' اگر چہ پہلے دونوں الگ الگ تھے۔ اسی بنا پر بہت سے حضرات اتحاد کے قائل ہیں، مختلف الفاظ میں سب یہی بات کہتے ہیں۔ بعض مفتی حضرات نے فرمایا کہ انھوں نے مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ میں حج کے زمانے میں ایک فتویٰ ۲۰۰۰ء مطابق ۱۴۲۰ھ میں لکھا تھا اور اس پر مفتیان واردین مدرسہ صولتیہ کی تصدیقات بھی ہیں مثلاً مفتی شبیر احمد مراد آبادی صاحب، مفتی فاروق میرٹھی صاحب، مفتی احمد خان پوری صاحب، مفتی سلمان منصور پوری وغیرہ، نیز یہی بات اسلامک فقہی اکیڈمی کے دسویں فقہی سمینار میں کہی گئی: ''پہلے دونوں کی آبادیاں الگ تھیں، مگر اب مکہ شہر پھیلتے ہوئے منیٰ کی آبادی سے متصل ہو گیا'' پھر مقالہ نگار حضرات مثلاً حضرت مولانا خالد سیف اللہ صاحب، مولانا عبید اللہ اسعدی، مولانا ارشاد القاسمی صاحب وغیرہ سب نے متفق اللسان ہو کر اس کو دلیل بنایا کہ دونوں کی آبادیوں میں اتصال ہو چکا ہے (ماخوذ از تحقیق سلسلہ نمبر ۶، ادارہ غفران راولپنڈی).

الجواب: اس کا جواب تو ظاہر ہے کہ یہ بات حقیقت کے خلاف ہے۔ ماضی بعید میں تو منیٰ میں آبادی کا ہونا مسلم ہے، لیکن موجودہ دور میں منیٰ میں سرے۔سے آبادی ہے ہی نہیں کہ مکہ مکرمہ سے متصل قرار دیا جا سکے، نیز محلہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں مکانات اور گلیاں ہوں، لیکن منیٰ میں ایسا نہیں۔

(۴) اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ منیٰ میں اگر چہ پورا سال آبادی نہیں رہتی فقط حج کے زمانے میں ہوتی ہے، لیکن سال بھر آباد رہنا کوئی ضروری شرط نہیں کما قال الآفندی رحمہ اللہ : " بقاؤھا مصراً لیس بشرط " لہذا حج کے زمانے میں اسے مصر قرار دینا چاہیے۔

الجواب: یہ خیال درست نہیں، علامہ آفندیؒ کے قول " بقاؤھا مصراً لیس بشرط " کا مطلب یہ ہے کہ مصر بننے کے لیے اس کی مصریت کی بقاء شرط نہیں، عارضی طور پر بھی مصر بن سکتا ہے، لیکن عارضی طور پر مصر اسی وقت بن سکتا ہے جب کہ وہ پہلے سے قریہ ہو، جنگل اور ویرانہ تو کبھی بھی مصر نہیں بنتا۔

(۵) ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ دونوں کی بلدیہ ایک ہے۔ (ندائے شاہی ص ۵۳، دسمبر ۲۰۰۴)

الجواب: چونکہ منیٰ میں پورا سال کوئی کام نہیں ہوتا لہذا مکہ مکرمہ کی بلدیہ وہاں کام کرتی ہے الگ بلدیہ کی ضرورت نہیں پڑی یہ مکہ مکرمہ کے جزء ہونے کی دلیل نہیں، نیز بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس کی اپنی بلدیہ ہے۔ واللہ اعلم بذلک۔

(۶) آج کل منیٰ کی حالت پر غور کریں تو منیٰ یورپ کا ایک ترقی یافتہ شہر ظاہر ہوتا ہے، وہاں جدید ائر

کنڈیشن خیمے ہیں، دفاتر ہیں نیز دیگر بہت سی سہولیات ہیں، اس لیے اسے جنگل نہیں کہا جا سکتا بلکہ آبادی ہے۔

الجواب: (۱) یہ مکانات پختہ نہیں، فقہاء پختہ مکانات کی شرط لگاتے ہیں۔ (۲) خیموں میں کوئی مستقل رہائش نہیں اختیار کرتا، اور آبادی کے لیے موضع لبث وقرار شرط ہے۔ (۳) عرب شہزادے اس سے بھی بہترین خیمے جنگلوں میں لگاتے ہیں، لیکن ان کو کوئی آبادی نہیں کہتا۔ (۴) شاہی محل منیٰ میں ہے وہاں خدام اور محافظ رہتے ہیں مگر آبادی بننے کے لیے ان کی رہائش کا اعتبار نہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ منیٰ میں نہ مکانات متصل ہیں، نہ وہ جائے قرار ہے، نہ وہاں لوگ عادۃً رہائش اختیار کرتے ہیں، بلکہ شرعاً وہاں رہائش اچھی بھی نہیں۔

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله! ألا نبني لك بناء بمنىٰ يظلك؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا منىٰ مناخ من سبق". (ترمذی: ۱/۱۷۷، باب ما جاء في أن منى مناخ من سبق وكذا في أبو داود وابن ماجه)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایام حج میں منیٰ میں جمعہ قائم کرنے کا حکم:

سوال: زمانہ قدیم کے فقہاء نے منیٰ میں ایام حج میں جمعہ کا جواز لکھا ہے، لیکن قدیم زمانہ میں وہاں قریہ کی شکل کی آبادی تھی، جبکہ اب وہاں مستقل آبادی نہیں ہے، تو اب اس زمانہ میں منیٰ میں جمعہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہو سکتا ہے تو واجب ہے یا جائز؟

الجواب: (۱) آج کل منیٰ میں قانونی طور پر آبادی نہیں ہے، کئی سالوں سے وہاں کے مکانات کو گرا کر وہاں کی آبادی ختم کر دی گئی ہے، حج صرف خیموں میں ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا عبد الحفیظ مکی صاحب نے اپنے ایک مقالہ میں تحریر فرمایا ہے، لہذا یہ قریہ نہیں۔

(۲) فقہاء کرام ابواب الجمعہ میں فرماتے ہیں کہ شیخین کے یہاں امیر کی موجودگی میں منیٰ میں جمعہ جائز اور عرفات میں بالاتفاق جائز نہیں، پھر اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ "منیٰ قریہ ہے، اور حج کے زمانے میں مصر بن جاتا ہے" لہذا منیٰ میں جمعہ جائز ہے اور عرفات خالی صحرا ہے یا جنگل ہے، لیکن یاد رہے کہ آج کل منیٰ قریہ نہیں ہے، لہذا حج کے زمانے میں مصر نہیں بنے گا، کیونکہ مصر بننے سے پہلے ضروری ہے کہ مستقل قریہ ہو مگر جب منیٰ صحراء ہے تو حج کے زمانے میں مصر نہیں ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

وتجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان مسافراً عندهما وقال محمد: لا جمعة بمنى لأنها من القرى، حتى لايعيد بها. ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم، وعدم التعييد للتخفيف، ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعاً، لأنها فضاء وبمنى أبنية. (الهداية: ١/١٦٧، باب صلاة الجمعة)

اور ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے کہ کھلے میدان میں جمعہ نہیں۔

قال ابن الهمام: إذا سافر الخليفة فليس له أن يجمع في القرى كالبراري. (هدایہ مع الفتح ٢/٥٣،٤٠٣، دارالفکر).

بلکہ عرفات کی جو حالت فقہاء نے بیان کی ہے، موجودہ زمانے کا منیٰ اس سے قریب ہے، کیونکہ ملازمین اور عملہ کے رہنے کا اعتبار نہیں، اور ان کے علاوہ مستقل رہائش پذیر لوگ وہاں نہیں ہیں۔

ہاں قدیم زمانہ میں منیٰ آباد تھا، جیسا کہ کتب فقہ سے ظاہر ہے اور اسی وجہ سے فقہاء مصر کی تعریف میں آبادی کا ذکر کرتے وقت منیٰ کی آبادی کا ذکر فرماتے ہیں۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والمصر في ظاهر الرواية: الموضع الذي يكون فيه مفتٍ وقاضٍ يقيم الحدود وينفذ الأحكام، وبلغت أبنيتها أبنية منىً هكذا في الظهيرية وفتاوى قاضيخان. (الفتاوی

(۳) نیز بعض سلف سے منیٰ میں جمعہ نہ پڑھنا منقول ہے۔

ملاحظہ ہو مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن عبد الملك عن عطاء قال: سمعته ــ وسئل: على أهل منىً جمعة؟ قال: إنما هم سفر. وعن خالد بن أبي عثمان قال: شهدت عمر بن عبد العزيز لا يجمع بمنىً. (مصنف ابن ابی شيبة: ٨/٣٣٢، المجلس العلمي، ماقالوا بمنى جمعة ام لا؟).

موطا امام مالکؒ میں ہے:

قال مالكؒ في إمام الحاج: إذا وافق يوم الجمعة يوم عرفة أو يوم النحر أو بعض أيام التشريق أنه لايجمع في شيء من تلك الأيام. (موطا امام مالک: ص ٤٢٦).

ابن منذر نیسابوری کی اوسط میں ہے:

ذكر حديث :جاء رجل من اليهود إلى عمرؓ، فقال: آية من كتاب الله تقرؤونها...إني لأعلم اليوم الذي أنزلت فيه والمكان الذي نزلت فيه...إلى آخر الحديث، قال أبوبكر: ففي الجمع بين هذا الحديث وحديث جابرؓ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بعرفة بيان ودليل على أن لاجمعة بمنىٰ ولاعرفة، وقال مالكؒ: لايجمع الإمام وهومسافر في بر أوبحر. (الاوسط لابن المنذر:۱۷۰۹/۳٤۹/٥،من تجب عليه الجمعة).

الفقہ الاسلامی وادلتہ میں ہے:

ولا جمعة بمنىٰ وعرفة نصاً لأنه لم ينقل فعلهاهناک. (الفقه الاسلامی وادلته:۲۶۹/۲،دارالفکر).

کشاف القناع (فقہ حنبلی کی کتاب ہے) میں ہے:

ولاجمعة بمنىٰ وعرفة نصاً ،لأنه لم ينقل فعلها هناک، وللسفر. (کشاف القناع:۱۲٤/٤،باب صلاة الجمعة).

خلاصہ یہ ہے کہ منیٰ میں جمعہ نہیں پڑھنا چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:
﴿فانکحوا ما طاب لکم من النساء ...﴾
وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
"یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج
فإنہ أغض للبصر وأحصن للفرج..."

کتاب النکاح

باب......﴿۱﴾

منگنی اور خطبہ نکاح کا بیان

فصل اول

مخطوبہ کو دیکھنے اور بات چیت کرنے کا بیان

منگنی اور اس میں پائی جانے والی رسموں کا حکم:

سوال: شریعتِ مطہرہ میں منگنی کی کیا حقیقت ہے؟ اور اس میں پائی جانے والی رسموں کا کیا حکم ہے؟

الجواب: نکاح سے قبل شادی کی نیت سے لڑکا لڑکی کو دیکھ لے، اس کے بعد دونوں خاندان آپس میں رشتۂ نکاح طے کرلیں، اور وعدۂ نکاح وغیرہ ہوجائے، نیز اپنی اپنی حیثیت کے مطابق کچھ تحفے تحائف وغیرہ دینا چاہیں تو ازراہِ الفت ومحبت دے سکتے ہیں، فرمانِ نبوی " تھادوا تحابوا " کی وجہ سے قوی امید ہے کہ عقد نکاح انجام پائے اور دونوں خاندانوں کی تمنائیں پوری ہوں، نیز لڑکی کو دیکھتے وقت مختصری بات چیت کرنے کی بھی گنجائش ہے، شریعتِ مطہرہ میں یہ منگنی کی حقیقت ہے، اور منگنی صرف وعدۂ نکاح ہے حقیقۃً نکاح نہیں ہے لہذا نکاح کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

اس کے علاوہ تمام رسومات قابل ترک ہیں، اور ہر جگہ کی رسم ورواج مختلف ہوتے ہیں، موجودہ زمانہ میں اس ملک کے رسوم میں سے چند قابل تذکرہ یہ ہیں: مثلاً پورا دن اسٹیج پر ساتھ بیٹھ کر میاں بیوی کی طرح باتیں کرنا، مصافحہ کرنا، ایک دوسرے کو انگوٹھی پہنانا، ہال سجانا اور اس میں مختلف رسوم کا برتنا، خصوصاً اس جیسے موقعہ پر ویڈیو کیمرہ کے ذریعہ تصویریں کھینچنا، اجنبی مرد واجنبی عورتوں کا باہمی اختلاط، نیز ان رسومات کی پابندی کی وجہ سے بہت سی مرتبہ لڑکی والے تنگ دستی کا شکار ہوجاتے ہیں، اور قرض لینا پڑتا ہے، جب کہ بلاضرورت قرض لینے کی حدیث شریف میں ممانعت موجود ہے۔

الغرض ان خرافات کو چھوڑ کر ''الدین یسر'' پر عمل کرتے ہوئے ایسے مصائب وتکالیف کا شکار ہونے

سے حتی الامکان اپنے آپ کو بچانا ضروری ہے۔
دلائل حسب ذیل ملاحظہ فرمائیں:

عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إني تزوجت امرأة من الأنصار، قال: فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً. (رواه مسلم،مشكاة شريف:۲/۲٦۸).

عن سهل بن سعد رضي الله تعالىٰ عنه قال: ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من العرب فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها فأرسل إليها فقدمت فنزلت في أجم بني ساعدة فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاء ها فدخل عليها فإذا امرأة منكسة رأسها فلما كلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: أعوذ بالله منك، قال: قد عذتك مني، فقالوا لها: أتدرى من هذا؟ فقالت: لا، فقالوا: هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء ك ليخطبك قالت: أنا كنت أشقى من ذلك. (رواه مسلم:۲/۱٦۹).

طحطاوی میں ہے:

قوله والنظر إليها قبله، أي فإنه مندوب، لأنه داعية للألفة فينظر إلى وجهها و كفيها وإن لم تأذن له هي أو وليها إذا علم أنه يجاب في نكاحها. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار:۲/۵، كوئته)

شامی میں ہے:

قال في شرح الطحاوي: لو قال: هل أعطيتنيها؟ فقال: أعطيت، إن كان المجلس للوعد فوعد. (فتاوى الشامي:۳/۱۱، سعيد).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

مرد کے لیے جائز ہے کہ وہ اس خاتون کو دیکھ لے جس سے وہ رشتہ چاہ رہا ہے، عورت کے لیے بھی جائز ہے کہ وہ پیغام دینے والے مرد کو دیکھ لے، رشتہ کا طے ہو جانا شرعاً ''نکاح کا وعدہ'' ہے جس میں قانونی لزوم نہیں ہے منگنی کے طور پر انگوٹھی دینا، کچھ نقد دینا، یا کپڑے پہنانا، یا کوئی اور تحفہ دینا نکاح کے لیے رضامندی کی علامت ہے، لیکن اس طرح کے عمل کی وجہ سے نکاح پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ۳٦، ۳۷).

کفایت المفتی میں ہے:

منگنی میں مقصود وعدۂ نکاح ہوتا ہے، یعنی منگنی کے وقت جو الفاظ کہے جاتے ہیں وہ وعدۂ نکاح کے ہوتے

ہیں نکاح منعقد کرنا مقصود نہیں ہوتا، اسی لیے نکاح دوبارہ مجلس منعقد کر کے کیا جاتا ہے۔ (کفایت المفتی: ۵/۵۱، دارالاشاعت)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

سوال کا ماحصل یہ ہے کہ منگیتر سے ملاقات کرنا اس سے ٹیلیفون وغیرہ پر بات کرنا اور اس کے ساتھ گھومنا پھرنا صحیح نہیں لیکن اگر معاشرے میں عام ہو اور اس کو کوئی برا بھی نہ سمجھتا ہو تو کیا حکم ہے؟

جواب: نکاح سے پہلے منگیتر اجنبی ہے لہٰذا نکاح سے پہلے منگیتر کا حکم بھی وہی ہوگا جو غیر مرد کا ہے کہ عورت کا اس کے ساتھ اختلاط جائز نہیں اور معاشرے میں کسی چیز کا رواج ہو جانا کوئی دلیل نہیں ایسا غلط رواج جو شریعت کے خلاف ہو خود لائق اصلاح ہے نیز زیادہ تعلقات کی نکاح سے قبل اجازت نہیں نہ میل جول کی اجازت ہے اور نہ خلوت وتنہائی کی، نکاح سے قبل ملنا جلنا بجائے خود غیر اخلاقی حرکت ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۵/۳۴، ۳۵)

بہشتی زیور میں حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ منگنی کی رسموں کو بیان کرنے کے بعد رقمطراز ہیں:

غرض ان سب خرافات کو چھوڑ دینا واجب ہے، بس ایک پوسٹ کارڈ یا زبانی گفتگو سے پیغام نکاح ادا ہو سکتا ہے، جانب ثانی اپنے طور پر ضروری باتوں کی تحقیق کر کے ایک پوسٹ کارڈ سے یا فقط زبانی وعدہ کر لے، منگنی ہوگئی۔ (بہشتی زیور حصہ ششم ص۲۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

منگنی کے لیے لڑکی سے بات چیت کرنے کا حکم:

سوال: منگنی کے لیے لڑکی کو دیکھنا جائز ہے کیا بات چیت کرنا بھی درست ہے؟

الجواب: شادی کے ارادہ سے منگیتر کو دیکھتے وقت مختصر سی بات چیت کرنا جائز ہے، لیکن محبت والی گفتگو اور کافی دیر تک میاں بیوی کی طرح بات کرنے میں فتنہ ہے اور جائز نہیں ہے۔

مختصر بات چیت کرنے کی اجازت احادیث کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں:

سنن ابن ماجہ میں ہے:

عن المغيرة بن شعبة قال: أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له امرأة أخطبها فقال: اذهب فانظر إليها، فإنه أجدر أن يؤدم بينكما، فأتيت امرأة من الأنصار فخطبتها إلى أبويها وأخبرتهما بقول النبي صلى الله عليه وسلم، فكأنهما كرها ذلك، قال: فسمعت ذلك المرأة و هي في خدرها فقالت: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرك أن

تـنـظـر فـانظر وإلا فأنشدک، كأنها أعظمت ذلک، قال: فنظرت إليها فتزوجتها، فذكر من موافقتها. (ابن ماجه: ۱/ ۱۳۴).

سنن نسائی میں ہے:

ثابت البناني يقول: كنت عند أنس بن مالک رضي اللّٰه تعالىٰ عنه، وعنده ابنة له، فقال: جاء ت امرأة إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فعرضت إليه نفسها فقالت: يارسول اللّٰه الک فيّ حاجة. (سنن نسائی: ۲/ ۷۵)

عن سهل بن سعد رضي اللّٰه تعالىٰ عنه قال: ذكر لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم امرأة من العرب، فأمر أبا أسيد أن يرسل إليها، فأرسل إليها، فقدمت فنزلت في أجم بني ساعدة، فخرج رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم حتى جاء ها فدخل عليها، فإذا امرأة منكسة رأسها فلما كلمها رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قالت: أعوذ باللّٰه منک، قال: قد عذتک مني، فقالوا لها: أتدرى من هذا؟ فقالت: لا، فقالوا: هذا رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم جاءک ليخطبک قالت: أنا كنت أشقى من ذلک. (رواه مسلم: ۲/ ۱۶۹)

عن عبد الرحمن بن حنظلة الغسيل قال: حدثتني خالتي سكينة بنت حنظلة وكانت بقبا تحت ابن عم لها توفي عنها، قال: دخل علي أبو جعفر محمد بن علي وأنا في عدتي فسلم ثم قال: كيف أصبحت يا بنت حنظلة، فقلت بخير وجعلک اللّٰه بخير، فقال: أنا من قد علمت قرابتي من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وقرابتي من علي بن أبي طالب رضي اللّٰه تعالىٰ عنه وحقي في الإسلام وشرفي في العرب، قالت: فقلت: غفر اللّٰه لک يا أباجعفر أنت رجل يؤخذ منک ويروى عنک تخطبني في عدتي؟ فقال: ما فعلنا إنما أخبرتک بمنزلي من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم ثم قال: دخل رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم على أم سلمة بنت أمية بن المغيرة المخزومية وتأيمت من أبي سلمة بن عبد الأسد وهو ابن عمها فلم يزل يذكرها بمنزلته من اللّٰه تعالىٰ حتى أثر الحصير في كفه من شدة ما كان يعتمد عليه فما كانت تلک خطبة. (السنن الكبرى للبيهقي: ۷/ ۱۷۸، باب التعريض بالخطبة، دار المعرفة بيروت).

وعن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أنه كان يقول في قول اللّٰه عزوجل: ﴿ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء﴾ أن يقول الرجل للمرأة وهي في عدة من وفاة

زوجها إنک علی لکریمة وإني فیک لراغب وإن الله لسائق إلیک خیراً ورزقاً ونحو هذا من القول، وعن مجاهد في هذه الآیة قال: هو قول الرجل للمرأة في عدتها إنک لجمیلة وإنک لتعجبیني ویضمر خطبتها فلا یبدیه لها هذا کله حل معروف. (السنن الکبری للبیهقي: ۱۷۸/۵، باب التعریض بالخطبة، دار المعرفة بیروت)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

شادی کے ارادہ سے لڑکی کو خطوط لکھنے کا حکم:

سوال: (۱) اگر کسی لڑکی کی پہچان کرنی ہو شادی کے ارادہ سے تو کیا اس کو خطوط لکھنا اور اس کا جواب دینا درست ہے یا نہیں؟ (۲) اگر اس کو پہچان لیا یا پہلے سے پہچانتا ہو پھر بھی خطوط لکھنا کیسا ہے؟

(الف) جب کہ ان خطوط میں محبت وعشق کی باتیں ہوں۔

(باء) جب کہ ان خطوط میں محبت کی باتیں نہ ہوں کیا حکم ہے؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ میں شادی کے ارادہ سے دیکھنے اور مختصر بات کرنے کی اجازت ہے تو پھر خط لکھنا بھی شرعاً درست ہے، ہاں لطف اندوزی اور ٹائم پاس نہ ہو، نیز جس طرح دیکھنے کے وقت تاکید کی گئی ہے کہ لڑکا اور لڑکی شرعی حدود کی رعایت کریں، اسی طرح خط لکھتے وقت بھی شرعی حدود کی رعایت ضروری ہے، جب احادیث مبارکہ سے دیکھنے کی اجازت ہے تو خط لکھنا اس سے کم درجہ ہے، نیز خط کے ذریعہ جب ضروری معلومات حاصل ہو جائے تو سلسلۂ خطوط بند ہو جانا چاہئے۔

(۲) لڑکی کو پہچان لیا اور ضروری معلومات حاصل ہو گئی تو اب خط لکھنا درست نہیں چاہے محبت وعشق کی بات ہو یا نہ ہو اس لیے کہ جب تک عقد نکاح نہیں ہوا اجنبیہ کے حکم میں ہے۔

طحطاوی میں ہے:

قوله والنظر إلیها قبله، أي فإنه مندوب، لأنه داعیة للألفة فینظر إلی وجهها وکفیها وإن لم تأذن له هي أو ولیها إذا علم أنه یجاب في نکاحها. (حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار: ۲/ ۵، کوئٹہ)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

منگنی کے بعد بات چیت کا سلسلہ جاری رکھنے کا حکم:

سوال: کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین مسئلۂ ذیل کے بارے میں:

زید نے ایک لڑکی کو پیغام نکاح دیا اور قبول بھی کرلیا گیا، پس زید اپنی مخطوبہ کے ساتھ قبل النکاح بات چیت

کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: شریعتِ مطہرہ نے بوقت ضرورت بات کرنے کی اجازت دی ہے اور جب رشتہ طے ہوگیا تو یہ ضرورت پوری ہوگئی اب بات چیت کا سلسلہ جاری رکھنے میں کوئی ضرورت نہیں ہے، نیز اپنی مخطوبہ کے ساتھ نکاح سے پہلے مزے لے کر بات چیت کرنا شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہے اور اس سے بڑی خطرناک حالت یہ ہے کہ بہت سی جگہوں پر دیکھا گیا کہ شادی سے قبل اپنی مخطوبہ کو کار میں لے گھومتے ہیں اس میں خلوت بھی ہے، یہ بالکل جائز نہیں، یہ بات ذہن نشین کرلینا چاہئے کہ مخطوبہ اجنبیہ کے حکم میں ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

ولا يكلم الأجنبية. (الدر المختار: ٦/٣٦٩، سعيد).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

ان دونوں کا شادی سے پہلے تنہائی میں یکجا ہونا حرام ہے۔ وفي الأشباه: الخلوة بالأجنبية حرام. "الدر المختار: ٣/٢٢٣"۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ٤٧، دفعہ ١١ مع الحاشیہ)۔

آپ کے مسائل میں ہے:

نکاح سے پہلے منگیتر اجنبی ہے، لہٰذا نکاح سے پہلے منگیتر کا حکم بھی وہی ہوگا جو غیر مرد کا ہے کہ عورت کا اس کے ساتھ اختلاط جائز نہیں اور معاشرے میں کسی چیز کا رواج ہوجانا کوئی دلیل نہیں ایسا غلط رواج جو شریعت کے خلاف ہو خود لائق اصلاح ہے، نیز زیادہ تعلقات کی نکاح سے قبل اجازت نہیں، نہ میل جول کی اجازت ہے اور نہ خلوت وتنہائی کی، نکاح سے قبل ملنا جلنا بجائے خود غیر اخلاقی حرکت ہے۔ (آپ کے مسائل اور ان کا حل: ۵/۳۴،۳۵)

۔واللہ ﷻ اعلم۔

شادی کے ارادہ سے لڑکی کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کرنے کا حکم:

سوال: بخدمت جناب حضرت مفتی صاحب دامت برکاتہ، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

میں ڈاکٹر ہوں کسی نیک سیرت ڈاکٹرنی سے شادی کا ارادہ رکھتا ہوں، آج کل معاشرے کی خرابی کی وجہ سے میں ڈرتا ہوں، یہاں ہسپتال میں ایک نوجوان نیک سیرت (بظاہر) ڈاکٹرنی کام کرتی ہے، نمازوں کی پابند ہے سر پر اسکاف ہے، فی الحال میرا اس سے کوئی تعلق نہیں، کیا میرے لیے اس بات کی گنجائش ہوگی کہ میں شادی کے ارادہ سے اس لڑکی کے ساتھ دوستانہ تعلقات قائم کرلوں اور اندرونی حالات کا اندازہ لگاؤں، تاکہ اطمینان

ہو جائے، شریعت کی روشنی میں رہبری فرمائے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں آپ کا تحریر کردہ طریقہ شریعت کی نگاہ میں جائز ودرست نہیں، کسی لڑکی کے اخلاق وعادات کا علم اس کے پڑوسیوں اور خاندان کی عورتوں سے بہتر طریقہ پر دریافت ہوسکتا ہے، نیز عورتیں کسی عورت کے مزاج کو بہتر طریقہ پر سمجھ سکتی ہیں، اسی طرح آپ نے اس لڑکی کی شکل وصورت بھی دیکھ لی ہے اب اس کو بار بار دیکھنا بھی روا نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو نصب الرایۃ میں ہے:

قال عليه السلام: " لا يخلون رجل بامرأة، ليس منها بسبيل، فإن الشيطان ثالثهما" قلت: وقد روي من حديث عمر رضي الله تعالىٰ عنه، وابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه وجابر بن سمرة رضي الله تعالىٰ عنه، وعامر بن ربيعة رضي الله تعالىٰ عنه، وليس فيه قوله: " ليس منها بسبيل". (نصب الراية: ٤/ ٢٤٩، مكتبه مكية).

ہدایہ میں ہے:

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلىٰ وجهها وكفيها، فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلىٰ وجهها إلا لحاجة، لقوله صلى الله عليه وسلم: " من نظر إلىٰ محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الآنک يوم القيامة " فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزاً عن المحرم، وقوله لا يأمن يدل علىٰ أنه لا يباح إذا شک في الاشتهاء، كما إذا علم أو كان أكبر رأيه ذلک. (الهداية: ٤/ ٤٥٨، كتاب الكراهية، فصل في الوطئ والنظر واللمس).

درمختار میں ہے:

ولا يكلم الأجنبية. (الدر المختار: ٦/ ٣٦٩، سعيد).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

ان دونوں کا شادی سے پہلے تنہائی میں یکجا ہونا حرام ہے۔ **وفي الأشباه: الخلوة بالأجنبية حرام.** "الدر المختار: ٣/ ٣٢٣"۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ٣٧، دفعہ ١١ مع الحاشیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

چہرے اور ہاتھ کے علاوہ حصہ کو دیکھنے کا حکم:

سوال: اگر کسی لڑکی سے شادی کا ارادہ ہو تو اس کے چہرے اور ہاتھ کے علاوہ بدن کے دیگر حصہ کو

دیکھ سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: شریعت مطہرہ نے بوقت ضرورت لڑکی کو دیکھنے کی اجازت دی ہے اورضرورت چہرے اورکفین کو دیکھنے سے پوری ہوجاتی ہے، امام ابویوسفؒ کے نزدیک ذراعین کی بھی گنجائش ہے، اس سے تجاوز کرنے میں نہ ضرورت ہے اوراس کی اجازت ہے، لہذا بدن کے دیگر حصہ کو دیکھنے سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔

ملاحظہ فرمائیں اعلاء السنن میں ہے:

عن جابر رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:" إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلىٰ ما يدعو إلىٰ نكاحها فليفعل" قلنا: ليس المراد التعميم بل المقصود منه الإشارة إلىٰ أن هذا النظر للضرورة، فينبغي أن لا يجاوز حد الضرورة، والضرورة تندفع بالنظر إلى الوجه والكفين فلا ينبغي أن يتجاوزهما. (اعلاء السنن: ۱۷/۳۷۸، باب جواز النظر الى المخطوبة، ادارة القرآن).

مرقات المفاتیح میں ہے:

إنما يباح له النظر إلىٰ وجهها وكفيها فحسب، لأنهما ليسا بعورة في حقه فيستدل بالوجه على الجمال وضده، وبالكفين على سائر أعضائها باللين والخشونة. (مرقات شرح مشكاة: ٦/ ١٩٥، باب النظر الى المخطوبة، ملتان).

ہدایہ میں ہے:

ومن أراد أن يتزوج امرأة فلا باس بأن ينظر إليها وإن علم أن يشتهيها لقوله صلى الله عليه وسلم فيه: أبصرها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما، ولأن مقصوده إقامة السنة لاقضاء الشهوة. (الهداية: ٤/ ٤٥٩، كتاب الكراهية، وكذا في الشامي: ٦/ ٣٧٠، سعيد).

وعن أبي يوسفؒ أنه يباح النظر إلىٰ ذراعيها أيضاً لأنه يبدو منها عادة. (فتاوى الشامي: ٦/ ٣٧٠، سعيد، ومثله في الهداية: ٤/ ٤٥٩، كتاب الكراهية) ۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

فصل دوم

خطبۂ نکاح اوراس کے متعلقات کا بیان

خطبۂ نکاح اوراس میں امابعد کہنے کا ثبوت:

سوال: خطبۂ نکاح کا پڑھنا اوراس میں امابعد کہنا، ان دونوں کا شرعاً کوئی ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نکاح کا خطبہ مسنون ہے اوراس میں امابعد کہنا بھی روایات سے ثابت ہے۔

ملاحظہ فرمائیں مجمع الزوائد میں ہے:

عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالیٰ عنه قال: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یعلمنا خطبة الحاجة فیقول: " إن الحمد لله نحمده ونستعینه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سیئات أعمالنا من یهده الله فلا مضل له ومن یضلل فلا هادي له، واشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشریک له واشهد أن محمداً عبده ورسوله". قال أبو عبیدة: وسمعت هن أبي موسیٰ یقول: کان رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول: فإن شئت أن تصل خطبتک بآي من القرآن تقول: " اتقوا الله حق تقاته...الآیة، اتقوا الله الذي تساء لون به، الآیة، اتقوا الله وقولوا قولاً سدیداً یصلح لکم أعمالکم ویغفرلکم ذنوبکم ومن یطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظیماً﴾ أما بعد " ثم تکلم بحاجتک. قلت: رواه أبو داود: (ص ۲۸۸ باب في خطبة النكاح) **وغیره خلا حدیث أبي موسیٰ. رواه أبویعلیٰ** (۶/۳۷۷/۷۱۸۶) **والطبراني في الأوسط** (۸/۲۴/۷۸۶۸) **والکبیر باختصار ورجاله ثقات، وحدیث أبي موسیٰ متصل،**

وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه. (مجمع الزوائد: ٤/ ٢٨٨، باب خطبة الحاجة، دار الفكر).

(ورواه الترمذي في خطبة النكاح، وقال: حديث عبد الله حديث حسن۔ والبيهقي في الكبرىٰ في باب ماجاء في خطبة النكاح: ٧/ ٦/١٤٦، دار المعرفة۔ وابن ماجة باب في خطبة النكاح۔ والدارمي في سننه، في خطبة النكاح: ٢/ ١/١٩١).

وقال الإمام أبو داود: حدثنا محمد بن كثير أنا سفيان عن أبي إسحق عن أبي عبيدة عن عبدالله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه في خطبة الحاجة في النكاح وغيره. (سنن ابی داود: ص ٢٨٨، باب خطبة النكاح، فیصل).

"**الآثار لأبي يوسف**" میں ہے:

قال: حدثنا يوسف عن أبيه عن أبي حنيفةؒ عن القاسم بن عبدالرحمن عن أبيه عن ابن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه أنه قال في خطبة النكاح: "إن الحمد لله نحمده... إلىٰ قوله فقد فاز فوزاً عظيماً... ثم قال: أما بعد ذلكم" ثم يذكر حاجته. (الآثار لابی یوسف القاضیؒ: ٢/ ١٤١/ ٦٢١).

وفي الدعاء للطبراني بسنده عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالىٰ عنه قال: علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة الحاجة "الحمد لله... إلىٰ قوله: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم﴾ إلىٰ آخر الآية، أما بعد" واللفظ لحديث حماد عن شعبة. (الدعاء للطبراني باب خطبة النكاح: ٣/ ٦/ ٨٥٧)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

خطبۂ نکاح عقدِ نکاح سے پہلے مسنون ہے:

سوال: نکاح کا خطبہ پہلے پڑھنا چاہئے یا بعد میں بھی پڑھ سکتے ہیں، اگر کسی نے چھوڑ دیا تو کیا حکم ہے؟ اور نکاح کے بعد "بارک الله وبارک علیک وجمع بینکما في خیر" کے علاوہ دعا کا کیا حکم ہے؟

الجواب: عقدِ نکاح سے پہلے خطبہ پڑھنا مسنون ہے، اور بعد میں پڑھنا بھی جائز ہے، اگر کسی نے خطبہ چھوڑ دیا تب بھی نکاح صحیح ہو جائے گا، لیکن خلافِ سنت ہوگا، اور نکاح کے بعد "بارک الله لک وبارک علیک وجمع بینکما في خیر" یہ دعا افضل اور بہتر ہے حدیث شریف سے ثابت ہے، ہاں دیگر ادعیہ کی بھی گنجائش ہے جو حمد وثنا پر مشتمل ہوں زمانۂ جاہلیت کے مشابہ نہ ہوں۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں خطبہ کا تذکرہ پہلے ہے:

عن عبد اللّٰه بن مسعود رضي اللّٰه تعالیٰ عنه قال: علمنا رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم خطبة الحاجة: الحمد للّٰه أو إن الحمد للّٰه نحمده .. .إلیٰ قوله ومن يطع اللّٰه ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً، ثم يتكلم بحاجته. (رواه الدارمي في سننه: ۲/ ۱۹۱).

وذكر الهيثمي في المجمع فقال: قال أبو عبيدة: وسمعت من أبي موسیٰ يقول: كان رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم يقول: فإن شئت أن تصل خطبتک بآي من القرآن تقول: "اتقوا اللّٰه حق تقاته...إلی قوله...ومن يطع اللّٰه ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾أما بعد" ثم تكلم بحاجتک. (مجمع الزوائد: ۴/ ۲۸۸، باب خطبة الحاجة، دارالفكر).

ابوداود شریف میں ہے:

عن رجل من بني سليم قال: خطبت إلی النبي صلی اللّٰه عليه وسلم أمامة بنت عبد المطلب فانكحني من غير أن يتشهد، أي يخطب فدل علی جواز النكاح بغير خطبة.

(ابو داود شريف مع الحاشية :ص ۲۸۹).

الفقہ الاسلامی میں ہے:

يستحب للزواج أن يخطب قبل العقد فإن عقد الزواج من غير خطبة جاز فالخطبة مستحبة غير واجبة . (الفقه الاسلامي وادلته: ۷/ ۱۲۲، دارالفكر).

عن أبي هريرة رضي اللّٰه تعالیٰ عنه أن النبي صلی اللّٰه عليه وسلم كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج قال: "بارک اللّٰه لک وبارک عليک وجمع بينكما في خير". (رواه ابو داود: ۱/ ۲۹۰).

عمدۃ القاری میں ہے:

روی الطبراني في الكبير من حديث معاذ بن جبل رضي اللّٰه تعالیٰ عنه أن النبي صلی اللّٰه عليه وسلم شهد أملاک رجل من الأنصار، فخطب رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وسلم وأنكح الأنصاري وقال: علی الألفة والخير والبركة والطائر الميمون والسعة في الرزق،...وأخرجه النسائي من رواية أشعث عن الحسن عن عقيل بن أبي طالب أنه تزوج امرأة من بني جشم فقالوا: بالرفاء والبنين، فقال: لاتقولوا هكذا ولكن قولوا: كما قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه

وسلم: "اللّٰهم بارک لهم وبارک عليهم وهو مرسل... ولأنه من أقوال الجاهلية والنبي صلى اللّٰه عليه وسلم كان يكره ذلک لموافقتهم فيه وهذا هو الحكمة في النهي، وقيل لإنه لا حمد فيه ولا ثناء ولا ذكر اللّٰه عزوجل. (عمدة القاري: ۱۱۴/۱۴، باب كيف يدعى للمتزوج، ملتان).

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

ويندب إعلانه وتقديم خطبة أي على العقد. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار: ۲/۵، كتاب النكاح، كوئته).

مزید ملاحظہ ہو: کفایت المفتی: ۱۵۱/۵۔ وفتاویٰ محمودیہ: ۵۹۰/۱۰، مبوب ومرتب۔ وفتاویٰ رحیمیہ: ۲۰۴/۲).

واللہ ﷻ اعلم۔

بغیر خطبہ کے نکاح کا حکم:

سوال: اگر کسی نے بغیر خطبہ کے نکاح پڑھایا تو شرعاً کیسا ہے؟ اور خطبہ ضروری نہ ہونے کی کیا دلیل ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں بغیر خطبہ کے نکاح صحیح اور درست ہے، لیکن خلافِ سنت ہے اس لیے کہ نکاح سے پہلے خطبہ مسنون ہے۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں بغیر خطبہ کے نکاح ثابت ہے:

عن رجل من بني سليم قال: خطبت إلى النبي صلى اللّٰه عليه وسلم أمامة بنت عبدالمطلب فأنكحني من غير أن يتشهد، أي يخطب فدل على جواز النكاح بغير خطبة.

(ابو داود شریف: ص۲۸۹).

بذل المجہود میں ہے:

رجل من بني سليم هو عباد بن شيبان السلمي وهو حفيد عباد المذكور، قوله فأنكحني من غير أن يتشهد أي يخطب فدل هذا على جواز النكاح بغير خطبة وفي هامشه للشيخ زكريا: ويستدل له أيضاً بحديث الصحيحين "زوجتكما بما معک من القرآن" كما في الأوجز. (بذل المجهود مع الحاشية: ۲۴/۶).

عمدۃ القاری میں ہے:

استحب العلماء الخطبة عند النكاح، وقال الترمذي: وقد قال بعض أهل العلم: إن النكاح جائز بغير خطبة وهوقول سفيان الثوري وغيره من أهل العلم، قلت: وأوجبها أهل الظاهر فرضاً واحتجوا بأنه صلى الله عليه وسلم خطب عند تزوج فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها، وأفعاله على الوجوب، واستدل الفقهاء على عدم وجوبها بقوله في حديث سهل بن سعد: قد زوجتكها بما معک من القرآن" ولم يخطب. (عمدة القاري: ١٤/٩٨، باب الخطبة، ملتان).

مزید ملاحظہ ہو: کفایت المفتی: ۵/۱۵۱۔ وفتاوی رحیمیہ: ۲/۱۰۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

خطبۂ نکاح سننے کا حکم:

سوال: اگر ایک آدمی نکاح کی مجلس میں بیٹھ گیا یا مسجد میں بیٹھا ہوا تھا جب نکاح کا خطبہ شروع ہوا تو چلا گیا، اس پر کوئی گناہ ہے یا نہیں؟

الجواب: نکاح کا خطبہ مسنون ہے اور اس کے لیے بیٹھنا واجب نہیں ہے، لیکن پہلے سے بیٹھا ہو پھر خطبہ شروع ہو جائے تو اب سننا واجب ہے۔ لہٰذا اٹھ کر چلے جانے پر گنہگار ہوگا اس طرح نہیں کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو اعلاء السنن میں ہے:

قال الشيخ: ولم أطلع على رواية فقهية في هذاالباب أنه هل يجب الجلوس لاستماع هذه الخطبة أم لا؟ نعم، ذكر في "الدر المختار" في باب الجمعة أنه يجب الاستماع لسائر الخطب، كخطبة النكاح وخطبة عيد وختم على المعتمد، لكن لايلزم منه وجوب الجلوس كما في خطبة النكاح لا يجب الجلوس لكن إن جلس يجب استماعه، والظاهر أن يقال: إنه لايجب الجلوس لخطبة العيد كما لايجب نفس خطبة العيد، ولكن إن جلس يجب استماعه، كماقالوا: إن من حضر التلاوة يجب استماعه مع عدم وجوب الجلوس له، فإن ظفر أحد بالرواية الفقهية في هذا الباب فليخبرنا أو يلحق بهذا المقام.

......فثبت أن التخلف عن خطبة العيد جائز. وأما إذا جلس لها فيكره الكلام وترک الاستماع لها، كماصرح به في الدر. (اعلاء السنن: ٨/١٤٤، كيفية صلاة العيدين، ادارة القرآن).

ابن ماجہ شریف کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹھنا واجب نہیں ہے بلکہ اختیار ہے۔ ملاحظہ ہو:

عن عبدالله بن السائب رضي الله عنه قال حضرت العيد مع رسول الله ﷺ فصلى بنا العيد ثم قال: قد قضينا الصلاة فمن أحب أن يجلس للخطبة فليجلس ومن أحب أن يذهب فليذهب.

(رواه ابن ماجة: ص ۹۱، باب ماجاء في انتظار الخطبة بعد الصلاة، قديمي۔ وابو داؤد: ۱/ ۱۶۳، باب الجلوس للخطبة، وقال: هذا حديث مرسل۔ والنسائي: ۱/ ۲۳۳، باب التخيير بين الجلوس للخطبة).

شراح حدیث نے بھی یہی تشریح فرمائی ہے کہ بیٹھنا واجب نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو: (عون المعبود: ۱۲/۴۔ وحاشية السندي على سنن النسائي: ۴۳/۳۔ وفتح الباري لابن رجب الحنبلي: ۱۴۸/۶).

احسن الفتاوی میں ہے:

سوال: کوئی خطیب صاحب نکاح کا خطبہ پڑھ رہے ہوں، یا منبر پر تقریر کرنے کے لیے خطبہ مسنونہ پڑھ رہے ہوں، اس وقت حاضرین کا آپس میں بات چیت کرنا یا کوئی دنیوی کام کرنا کیسا ہے؟

الجواب: جائز نہیں ہے، قال في العلائية وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة النكاح وخطبة عيد... (احسن الفتاوی: ۳۵/۵).

امداد الفتاوی میں ہے:

سننا سب خطبوں کا واجب ہے۔ (امداد الفتاوی: ۱/ ۴۵۸).

امداد المفتین میں ہے:

خطبہ عید کا پڑھنا اور سننا سنت مؤکدہ ہے، لیکن جب خطبہ پڑھا جائے تو خطبہ سننا واجب ہو جاتا ہے اس وقت کلام وغیرہ کرنا ناجائز ہے اور شور مچانا سخت گناہ ہے۔ (امداد المفتین: ۱/ ۳۳۰، بحوالہ درمختار۔ وامداد الفتاوی: ۱/ ۴۵۸۔ وفتاوی محمودیہ: ۴۵۶/۸، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نکاح کے بعد اجتماعی دعا کا حکم:

سوال: عقد نکاح کی مجلس کے اختتام پر عام طور پر اجتماعی دعا کرتے ہیں شریعت میں اس کا ثبوت ہے یا نہیں؟

الجواب: مجلس نکاح کے اختتام پر اجتماعی دعا کا ثبوت طبقات ابن سعد کی ایک روایت میں ملتا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں:

قال: أخبرنا بكار بن محمد قال: حدثني أبي أن أم محمد بن سيرين صفية مولاة أبي بكر بن أبي قحافة رضي الله تعالىٰ عنهما، طيبها ثلاثة من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فدعوا لها وحضر أملاكها ثمانية عشر بدرياً فيهم أبي بن كعب رضي الله تعالىٰ عنه يدعو وهم يؤمنون. (الطبقات الكبرى لابن سعد تحت ترجمة محمد بن سيرين: ۱۹۳/۷، بيروت).

طبقات ابن سعد میں مذکور ہے کہ حضرت صفیہ جو محمد بن سیرین کی والدہ ہے اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی باندی تھی بیان کرتی ہیں کہ جب میرا نکاح ہونے والا تھا تو مجھے تین ازواج مطہرات نے خوشبو لگا کر آراستہ کیا اور دلہن بنایا اور مجلس نکاح میں ۱۸ بدری صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ دعا فرماتے تھے اور دیگر حضرات آمین کہتے تھے۔

نیز خطبۂ نکاح درحقیقت خطبۂ حاجت ہے اور لوگوں کی حاجت میں مجلس نکاح میں نکاح پڑھانے کے ساتھ دعا بھی شامل ہوتی ہے، اسی طرح نکاح کا ایجاب وقبول تو ہر ایک آدمی کرسکتا ہے، پھر اس کے لیے کسی خاص شخصیت کو بلانے کا مقصد ان سے دعا کرانا ہوتا ہے، اس لیے اس میں دعا بھی مقصود ہوتی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ام سلیمؓ کے گھر تشریف لے گئے تو ام سلیمؓ نے آپ سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کے لیے دعا کی درخواست کی، اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا فرمائی۔

ملاحظہ فرمائیں مسلم شریف میں ہے:

عن أنس رضي الله تعالىٰ عنه قال: دخل النبي صلى الله عليه وسلم علينا وما هو إلا أنا وأمي وأم حرام خالتي فقال: قوموا فلأصلي بكم في غير وقت صلاة، فصلى بنا...ثم دعا لنا أهل البيت بكل خير من خير الدنيا والآخرة، فقالت أمي: يارسول الله! خويدمك ادع الله له، قال: فدعا لي بكل خير، وكان في آخر ما دعا لي به أن قال: "اللّهمّ أكثر ماله وولده وبارك له فيه. (رواه مسلم: ۲۹۸/۲۰۲۳٤/۱).

لیکن اس عمل کو سنت نہیں سمجھنا چاہئے اور نہ کرنے والے پر نکیر نہیں کرنی چاہئے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عقد نکاح کے بعد دعا میں "بارک اللہ علیک" کا مطلب:

سوال: نکاح کی دعا میں "بارک اللہ لک وبارک علیک" کہتے ہیں، اس میں علیک کا کیا مطلب ہے؟ اور علیک اور لک میں کیا فرق ہے؟ بظاہر تو علیک ضرر کے لیے آتا ہے۔

الجواب: بارک اللہ لک میں لام فائدہ اورآسانی کے لیے ہے یعنی آپ کو آسانیوں اورراحتوں میں برکت عطافرمائے۔اورعلیک کے ساتھ دوبارہ بارک کوذکرفرمایا تاکہ نکاح میں سرورشہر کے بعدغموم دہرکی طرف اشارہ ہو یعنی جومشقتیں آپ پرآنے والی ہیں اوران کا آنا یقینی ہے کیونکہ سرورشہر کے بعدغموم دہرہوتا ہے،لہٰذا ان مشقت والے کاموں میں اللہ تعالیٰ برکتیں عطافرمائیں،نکاح میں سرورکی لذتوں کے بعدنان نفقہ بیوی کے مطالبات اولادکی تربیت،تعلیم وغیرہ،آدمی کی آزادی کے بعدپابندی،یہ سب وہ مشقتیں ہیں جونا قابل انکار ہیں،دعا میں ان مشقتوں میں بھی خیراورنفع اوربہترمستقبل کی طلب ہے،ایسی جامع اوربہتردعاسینہ نبوت ہی سے برآمدہوسکتی ہے۔

ملاحظہ ہوابوداودشریف میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفأ الإنسان إذا تزوج قال: "بارک الله لک وبارک عليک وجمع بينكما في خير". (رواه ابوداود: ۱/۲۹۰).

قال المناوي: "بارک الله لک"في زوجتک، "وبارک عليک"أى أدخل عليک البركة في مؤنتها ويسرهالک وأعاد العامل لزيادة الابتهال. (فيض القدير:۱/۴۰۶).

وفيه أيضاً: وقال أولاً بارک الله لأنه المدعو إصالة أي بارک الله لک في هذا الأمر، ثم ترقى منه ودعا لهما وعداه بعلىٰ لأن المدار عليه في الذراري والنسل لأنه المطلوب بالتزوج وحسن المعاشرة والموافقة والاستمتاع بينهماعلى أن المطلوب الأول النسل وهذا تابع. (فيض القدير:۵/۱۷۶).

وفي المرقات: وبارک عليكما بنزول الخيروالرحمة والرزق والبركة في الذرية وجمع بينكما في خير أي في طاعة وصحة وعافية وسلامة وملاءة وحسن معاشرة وتكثير ذرية صالحة. (المرقات:۵/۲۱۵).

لسان العرب میں ہے:

بارک الله الشيء وبارک فيه وعليه، وضع فيه البركة ويقال بارک الله لک وفيک وعليک. (لسان العرب:۱۰/۳۹۵، دارالفكر).

القاموس الوحید میں ہے:

بارک اللہ علی الشيء، خیروبرکت والا کرنا۔ (القاموس الوحید:۱/۱۶۱۔ ولغات الحدیث:۱/۵۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بروزِ جمعہ مجلس نکاح منعقد کرنے کی فضیلت:

سوال: جمعہ کے دن مجلس نکاح منعقد کرنے کی کوئی فضیلت وارد ہوئی ہے یا نہیں؟

الجواب: بروزِ جمعہ نکاح کی فضیلت ایک حدیث سے ثابت ہے، لیکن یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے، اس لیے اس کو مسنون نہیں کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ مستحب اور بہتر عمل کہہ سکتے ہیں۔ نیز مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں بھی مستحب ہے۔

ملاحظہ ہو حدیث میں ہے:

قال الإمام أبو يعلى الموصلي: حدثنا عمروبن الحصين، حدثنا يحيى بن العلاء، حدثنا عبد الله بن عبدالرحمن، عن أبي صالح، عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه قال: يوم السبت يوم غرس وبناء، ويوم الإثنين يوم السفر... ويوم الجمعة يوم تزويج وباءة. (مسندابی يعلى الموصلي:٦/١٦٦/٢٥٥٧).

وقال الهيتمي في "المجمع": فيه يحيى بن العلاء وهومتروك. (مجمع الزوائد: ٤/٣٢٩/٧٥٠٩۔ وتهذيب التهذيب: ١١/٢٢٨).

وقال الحافظ في "التقريب"(٤٨٩): عمروبن الحصين العقيلي البصري، متروك.

قال السخاوي: ويروى في أيام الأسبوع من المرفوع... "الجمعة يوم خطبة النكاح" أخرجه أبويعلىٰ من حديث ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما، وهوضعيف وأخرجه تمام في فوائده. (المقاصدالحسنة:ص٤٧٣، رقم ١٣٥٤).

وانظر: كشف الخفاء:٢/٣٩٧/٣٢٥٥۔ والشذرة في الأحاديث المشتهرة:٢/٢٧٠/١١٦٦۔ وتمييز الطيب من الخبيث:ص٢٠١۔

اس حدیث کے ہم معنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی سند سے دوسری روایت بھی مروی ہے، لیکن ابن جوزی نے فرمایا یہ حدیث موضوع ہے۔

ملاحظہ ہو"الموضوعات" میں ہے:

عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:"إن يوم السبت يوم مكر ومكيدة... إلىٰ قوله وقال: يوم الجمعة يوم خِطبة ونكاح، قالوا: ولم يارسول الله قال: لأن الأنبياء ينكحون ويخطبون فيه لبركة يوم الجمعة". هذا حديث موضوع على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه ضعفاء ومجهولون ويحيى بن عبد الله، قال فيه يحيى: ليس بشيء، والسمرقندي الزاهد، ليس حديثه بشيء. (الموضوعات لابن الجوزي: ۲/ ۷۱، باب ذكر ايام الاسبوع كلها).

الفقہ الاسلامی میں ہے:

ويستحب أن ينعقد النكاح يوم الجمعة مساء، لحديث أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه مرفوعاً:"أمسوا بالأملاك، فإنه أعظم للبركة" ولأن الجمعة يوم شريف ويوم عيد والبركة في النكاح مطلوبة، فاستحب له أشرف الأيام طلباً للبركة، والإمساء به؛ لأن في آخر النهار من يوم الجمعة ساعة الإجابة. (الفقه الاسلامی وادلته: ۷/ ۱۲٤، المبحث الخامس مندوبات عقد الزواج، دار الفكر. وكذا في حاشية الطحطاوی على الدر المختار: ۲/ ٥، كتاب النكاح، كوئٹه).

امام ابو القاسم مالکی فرماتے ہیں:

وتستحب الخطبة يوم الجمعة بعد العصر. (فتاوى البرزلی جامع مسائل الاحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام للامام ابی القاسم بن احمد المالكی: ۲/ ۱۸۲).

تحفۃ المحتاج ونہایۃ المحتاج میں ہے:

ويسن أن يعقد في يوم الجمعة. (تحفة المحتاج ونهاية المحتاج: ۷/ ۲٥٥، وكذا فی اعانة الطالبين: ۳/ ٥٤۳).

المغنی میں ہے: ويستحب عقد النكاح يوم الجمعة لأن جماعة من السلف استحبوا ذلك منهم سمرة بن حبيب وراشد بن سعيد وحبيب بن عتبة ولأنه يوم شريف ويوم عيد فيه خلق الله آدم عليه السلام والمساية أولىٰ بأن أبا حفص روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله تعالىٰ عنه "امسوا بالأملاك، فإنه أعظم للبركة" ولأنه أقرب إلى مقصوده. (المغنی لابن قدامة الحنبلی: ۷/ ٤۳٥، دار الكتب العلمية). واللہ تعالیٰ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن...﴾

(سورۃ البقرۃ، آیۃ: ۲۲۱)

وقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

"لا نکاح إلا بشهود"

باب......﴿۲﴾

فیما ینعقد به النکاح وما لا ینعقد

فصل اول

نکاح کے ارکان، شرائط وغیرہ کا بیان

فون پر ایجاب وقبول کرنے سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک صاحب کی لڑکی کو ایک لڑکا لے کر بھاگ گیا، والدین کی اجازت کے بغیر، پھر اس لڑکے نے اپنے رشتہ دار عالم سے فون پر نکاح پڑھوایا، لڑکی کا بیان ہے کہ نکاح کے وقت ہم دونوں گاڑی میں تھے اور تیسرا کوئی نہیں تھا، اس عالم نے فون پر مجھ سے پوچھا کہ پوری زندگی رہنا ہے، پھر اس لڑکے سے کچھ بات کی مجھے اس کا علم نہیں، اب دریافت طلب امر یہ ہے کہ اس لڑکی کا نکاح ہوا یا نہیں؟ اور شریعت کی نگاہ میں ان دونوں کا کوئی تعلق ہے یا نہیں؟ جب کہ لڑکا جعلی کاغذات پیش کرتا ہے، کیا لڑکا ایسی حرکت کر کے لڑکی لے جا سکتا ہے؟ کیا لڑکی کے والدین دوسری جگہ اس لڑکی کی شادی کرا سکتے ہیں؟ برائے مہربانی رہنمائی فرمائیے۔

الجواب: مذکورہ بالا نکاح چند وجوہات کی بنا پر منعقد نہیں ہوا۔ (۱) ایجاب وقبول نکاح کا رکن ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ لڑکا اور لڑکی ایک دوسرے کے کلام کو سنے حقیقتاً یا حکماً، اس نکاح میں دونوں کو معلوم نہیں فون پر کیا بات چیت ہوئی۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ نکاح میں شہادت ضروری ہے، یعنی بوقت نکاح دو گواہوں کا ہونا شرط ہے جو یہاں مفقود ہے۔ (۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ نکاح غیر کفو میں ہے کیونکہ لڑکا فاسق وفاجر ہے اور لڑکی عالمہ ہے، نیز لڑکی کے والدین بھی اس نکاح پر راضی نہیں ہیں، اس بنا پر بھی یہ نکاح قابل اعتراض ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ شریعت کی نگاہ میں اس نکاح کی کوئی حیثیت نہیں، اور جعلی کاغذات کی وجہ سے حکم شرعی پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا، نکاح مفقود ہونے کی وجہ سے لڑکے اور لڑکی کا آپس میں کوئی تعلق نہیں، لڑکے کو ایسی ناپاک

حرکتوں سے باز آنا چاہئے اور غضب الٰہی سے ڈرنا چاہئے، نیز لڑکی اور لڑکی کے والدین آئندہ نکاح میں خود مختار ہیں جہاں چاہیں نکاح کر سکتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں بدائع الصنائع میں ہے:

وأما ركن النكاح فهو الإيجاب والقبول وذلك بألفاظ مخصوصة أو ما يقوم مقام اللفظ ... وأما بيان شرائط الجواز والنفاذ فأنواع...ومنها: ۔ الشهادة وهي حضور الشهود...قال عامة العلماء: إن الشهادة شرط جواز النكاح لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:" لا نكاح إلا بشهود " وروي" لا نكاح إلا بشاهدين " وعن عبد الله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:" الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة " ولو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن الزانية بدونها، ولأن الحاجة مست إلى رفع تهمة الزنا عنها ولا تندفع إلا بالشهود... (بدائع الصنائع:۲/۲۲۹،۲۵۲،کتاب النکاح،سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وأما ركنه فالإيجاب والقبول كذا في الكافي...وأما شرائطه...منها: ۔ سماع كل من العاقدين كلام صاحبه هكذا في فتاوى قاضيخان. (الفتاوی الهندية:۱/۲۶۷،کتاب النکاح،الباب الاول).

البحر الرائق میں ہے:

ولم يذكر المصنف ؒ شرائط الإيجاب والقبول...منها: ۔ سماع كل منهما كلام صاحبه لأن عدم سماع أحدهما كلام صاحبه بمنزلة غيبته كما في الوقاية. (البحر الرائق:۳/۸۳،کتاب النکاح،المکتبة الماجدية).

بدائع الصنائع میں ہے:

وأما شرائط اللزوم...منها: ۔ الدين في قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ حتى لو أن امرأة من بنات الصالحين إذا زوجت نفسها من فاسق كان للأولياء حق الاعتراض عندهما، لأن التفاخر بالدين أحق من التفاخر بالنسب والحرية والمال والتعيير بالفسق أشد وجوه التعيير. (بدائع الصنائع:۲/۳۲۰،سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

(ومنها: ـ الديانة) تعتبر الكفاءة في الديانة وهذا قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ وهو الصحيح كذا في الهداية، فلا يكون الفاسق كفأً للصالحة كذا في المجمع. (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٩١، الباب الخامس في الأكفاء).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

ایجاب وقبول کرنے والوں میں سے ہر ایک کا ایجاب وقبول کے الفاظ کا حقیقتاً یا حکماً سننا اور سمجھنا کہ یہ الفاظ انعقادِ نکاح کے لیے ہیں۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ۴۷، باب سوم ارکان نکاح، دفعہ ۳۱).

نیز مذکور ہے:

کفاءت کا اعتبار مندرجہ ذیل امور میں کیا جائے گا: (۱) لڑکا دینداری اور تقویٰ میں لڑکی کے ہم پلہ ہو۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ۹۵، کفاءت کا بیان، دفعہ ۱۱۷).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

فاسق شخص ایسی عورت کا کفو نہیں جو خود بھی نیک ہو اور اس کا والد بھی نیک ہو، بحوالہ عالمگیری وشامی۔ (احسن الفتاویٰ: ۵/ ۲۵).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

حق کفاءت زوجہ کو اور اس کے اولیاء کو بھی حاصل ہے، لہٰذا کسی عورت نے اپنا نکاح جان بوجھ کر کسی غیر کفو میں کرلیا، تو اولیاء کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ۹۸، کفاءت کا بیان، دفعہ ۱۲۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایجاب وقبول کی مجلس بدلنے سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص نے ایک لڑکی سے نکاح اس طریقہ پر کیا کہ دو مسلمان گواہوں نے شوہر کے ایجاب کو الگ مجلس میں سنا پھر یہ گواہ لڑکی کے پاس آئے اور اس کا قبول دوسری مجلس میں سنا، تو کیا یہ نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ ایجاب وقبول کی مجلس بدل جانے کی وجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوا۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وأما الذي يرجع إلى مكان العقد فهو اتحاد المجلس إذا كان العاقدان حاضرين وهو أن يكون الإيجاب والقبول في مجلس واحد حتى لو اختلف المجلس لاينعقد النكاح بأن

كانا حاضرين فاوجب أحدهما فقام الآخر عن المجلس قبل القبول أو اشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس لا ينعقد. (بدائع الصنائع: ۲/۲۳۲، شرائط ركن النكاح، سعيد).

درمختار میں ہے:

ومن شرائط الإيجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين. وفي الشامي: قال في البحر: فلو اختلف المجلس لم ينعقد، فلو أوجب أحدهما فقام الآخر أو اشتغل بعمل آخر بطل الإيجاب. (الدرالمختار مع الشامي: ۳/۱٤، سعيد).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

ایجاب وقبول سے متعلق شرائط:۔(الف) مجلس کا متحد ہونا، یہ ضروری ہے کہ ایجاب وقبول ایک مجلس میں ہو، اگر ایجاب کے بعد اور قبول سے پہلے مجلس بدل جائے یا دوسرے فریق کی طرف سے کوئی ایسا عمل صادر ہو جس سے اس کا اعراض اور بے توجہی ظاہر ہو تو ایجاب بیکار ہو جائے گا، اور قبولیت معتبر نہ ہوگی۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ۴۰، دفعہ ۲۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بغیر گواہوں کے نکاح کرنے کا حکم:

سوال: کسی شہر میں صرف دو مسلمان ہیں ایک مرد اور ایک عورت، دوسرے مسلمان ان سے تقریباً ۲۵۰۰ کیلومیٹر دور رہتے ہیں، تو یہ دونوں شادی کیسے کریں جب کہ کوئی گواہ موجود نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں بغیر گواہوں کے نکاح جائز اور درست نہیں ہے، ہاں یہ کر سکتے ہیں کہ کسی دوسرے ملک میں فون کے ذریعہ سے وکیل بنادے پھر وکیل مجلس نکاح میں گواہوں کے سامنے ان دونوں کی طرف سے نکاح پڑھادے، اور ان کو اطلاع دیدے، اس صورت میں ایک شخص جانبین کا وکیل بن سکتا ہے یا علیحدہ وکیل ہو تب بھی صحیح ہے۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے دونوں مسلمانوں کے ملک کا سفر کرلے اور وہاں جاکر مسلمانوں کے اجتماع میں نکاح کرلیں۔

فتاوی عالمگیری میں ہے:

أجمع أصحابنا أن الواحد يصلح وكيلاً في النكاح من الجانبين. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۹۹)

درمختار میں ہے:

ویتولی طرفي النکاح واحد بإیجاب یقوم مقام القبول في خمس صور کأن کان ولیاً أو وکیلاً من الجانبین، وفي الشامي: قوله ولیاً أو وکیلاً من الجانبین کزوجت ابني بنت أخي أو زوجت موکلي فلاناً أو موکلتي فلانة، قال ط: ویکفي شاھدان علی وکالته، ووکالتها وعلی العقد لأن الشاھد یتحمل الشھادات العدیدة، وقدمنا أن الشھادة علی الوکالة لا تلزم إلا عند الجحود. (الدر المختار مع الشامی:۳/۹۶، سعید).

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

نکاح میں ایک آدمی طرفین کا قائم مقام ہوسکتا ہے۔ (فتاویٰ فریدیہ:۴/۳۹۲).

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے:

سوال: ایک شخص نے بذریعہ تار اپنے مرشد کو اطلاع دی کہ میرا نکاح فلاں عورت کے ساتھ پڑھا دیا جائے، اس صورت میں کیا حکم ہے؟

الجواب: مرشد اس حالت میں نکاح پڑھا سکتا ہے، اور ایجاب وقبول اس فریق کی طرف سے کرسکتا ہے جس نے بذریعہ خط یا تار کے اجازت دی ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم دیوبند:۷/۱۴۰).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

ایک ہی شخص مرد وعورت دونوں کی طرف سے وکیل ہوسکتا ہے۔ (مجموعہ قوانین اسلامی:۸۶، دفعہ۹۹).

واللہ ﷻ اعلم۔

بذریعہ خط نکاح کا حکم:

سوال: ایک عورت نے خط میں کسی مرد کو لکھا کہ میں نے تمہارے ساتھ نکاح کرلیا ہے اور مرد نے خط پڑھ کر قبول کیا تو نکاح ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مرد دو گواہوں کے سامنے خط پڑھ کر قبول کرلے تو نکاح صحیح ہوگا، ورنہ تنہائی میں خط پڑھ کر قبول کرلینے سے نکاح نہیں ہوتا، گواہوں کا سننا ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وأما بیان شرائط الجواز والنفاذ فأنواع... ومنها:۔ الشھادة وھي حضور الشھود ...

قال عامة العلماء: إن الشهادة شرط جواز النكاح لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:" لا نكاح إلا بشهود " وروي " لا نكاح إلا بشاهدين " وعن عبد الله بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال:" الزانية التي تنكح نفسها بغير بينة " ولو لم تكن الشهادة شرطاً لم تكن الزانية بدونها، ولأن الحاجة مست إلى رفع تهمة الزنا عنها ولا تندفع إلا بالشهود... (بدائع الصنائع:۲/۲۲۹،۲۵۲،کتاب النکاح،سعید).

درمختار میں ہے:

قال: ينعقد النكاح بالكتاب كما ينعقد بالخطاب، وصورته :أن يكتب إليها يخطبها فإذا بلغها الكتاب أحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت: زوجت نفسي منه أوتقول: إن فلاناً كتب إلي يخطبني فاشهدوا أني زوجت نفسي منه، أما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسي من فلان لا ينعقد لأن سماع الشطرين شرط صحة النكاح، وبإسماعهم الكتاب أو التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما إذا انتفيا. (فتاوی الشامی:۳/۱۲،مطلب التزوج بارسال الکتاب،سعید).

فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

جواز نکاح کی صورت یہ ہے کہ جس مرد کو عورت نے ایسا لکھا ہے وہ دو گواہوں کے سامنے عورت کی تحریر کو سنا کر یہ کہے کہ میں نے قبول کیا غرض دو گواہوں کا ہونا اور اعادۂ تحریر عورت کا کرنا اور اس کے بعد روبرو گواہ کے قبول کرنا شرط جواز ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند:۷/۱۰۰).

مزید ملاحظہ ہو: مجموعۂ قوانین اسلامی:۴۷،دفعہ ۳۱۔وفتاویٰ محمودیہ:۱۰/۶۷۴،مبوب ومرتب)۔واللہ ﷻ اعلم۔

نکاحِ موقت میں توقیت کا حکم:

سوال: کیا نکاحِ موقت صحیح ہے یا نہیں؟ نیز توقیت کا کیا حکم ہے اور فتویٰ کس پر ہے؟

الجواب: نکاحِ موقت یہ ہے کہ کوئی شخص کسی عورت سے کچھ مدت تک کے لیے نکاح کرلے، مثلاً ایک مہینہ کے لیے، اس کا حکم یہ ہے کہ ظاہر مذہب کے موافق یہ نکاح صحیح نہیں ہے، لیکن امام زفرؒ کے نزدیک نکاح صحیح ہے اور توقیت کی شرط باطل ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

والنكاح الموقت باطل، مثل أن يتزوج امرأة بشادة شاهدين عشرة أيام، وقال زفرؒ: هو صحيح لازم، لأن النكاح لايبطل بالشروط الفاسدة.(الهداية:٢/٣١٣،كتاب النكاح).

فتح القدیر میں ہے:

والنكاح باطل، وقال زفرؒ: هو جائز لأن النكاح لايبطل بالشروط الفاسدة، بل تبطل هي ويصح النكاح...ومقتضى النظر أن يترجح قوله، لأن غاية الأمر أن يكون الموقت متعة وهو منسوخ، لكن نقول المنسوخ معنى المتعة على الوجه الذي كانت الشرعية عليه وهو ما ينتهي العقد فيه بانتهاء المدة ويتلاشئ...وأنا لا أقول بذلك وإنما أقول: ينعقد مؤبداً ويلغو شرط التوقيت فحقيقة إلغاء شرط التوقيت هو أثر النسخ.(فتح القدير:٣/٢٤٩،دارالفكر).

شامی میں ہے:

وبطل نكاح متعة وموقت ثم ذكرفي الفتح دلائل حرمة المتعة...ثم قال: رجح قول زفرؒ بصحة الموقت على معنى أنه ينعقد مؤبداً ويلغو التوقيت.(الشامي:٣/٥١،سعيد)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اخرس کے نکاح کا طریقہ اور ایجاب وقبول کا حکم:

سوال: میں نے سنا ہے کہ نکاح میں ایجاب وقبول کا ہونا ضروری ہے تو اخرس کس طرح نکاح کرے گا؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ جو اخرس لکھنا جانتا ہو اس کا ایجاب وقبول بذریعہ تحریر معتبر ہوگا، اور جو تحریر نہیں جانتا ہے اس کا معروف اشارہ ایجاب وقبول کے لیے معتبر ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں فتاویٰ شامی میں ہے:

قوله واستحسن الكمال اشتراط كتابته حيث قال: وقال بعض الشافعية: إن كان يحسن الكتابة لايقع طلاقه بالإشارة لاندفاع الضرورة بماهوأدل على المراد من الإشارة، وهو قول حسن، وبه قال بعض مشايخنا، قلت: بل هذا القول تصريح بما هوالمفهوم من ظاهرالرواية ففي الكافي الحاكم الشهيد ما نصه: فإن كان الأخرس لا يكتب وكان له إشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهوجائز، وإن كان لم يعرف ذلك منه أوشك فيه فهو باطل،

فلقد رتب جواز الإشارة على عجزه عن الكتابة، فيفيد أنه إن كان يحسن الكتابة لاتجوز إشارته. (فتاوى الشامي:٣/٢٤١، كتاب الطلاق، سعيد).

وفي المبسوط للإمام السرخسي:

وإن كان الأخرس لا يكتب وكانت له إشارة تعرف في طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز استحساناً. (المبسوط:٦/١٤٤، باب طلاق الاخرس، ادارة القرآن).

وفي الطحطاوي على الدرالمختار: (قوله واستحسن الكمال اشتراط كتابته) قال في البحر: وقال بعض المشايخ: إن كان يحسن الكتابة لايقع طلاقه بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أدل على المراد من الإشارة، قال في فتح القدير: وهو حسن حلبي، قال في النهر: والخلاف إنما هو في قصر صحة تصرفاته على الكتابة. (حاشية الطحطاوى على الدرالمختار: ٢/١٠٨، كتاب الطلاق، كوئته۔ومثله فى البحرالرائق:٨/٤٧٨، مسائل شتیٰ، كوئته).

مذکورہ بالاعباراتِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اخرس کا اشارہ اس وقت معتبر ہوگا جب کہ وہ کتابت پر قدرت نہ رکھتا ہو اگر کتابت پر قادر ہے تو اشارہ غیر معتبر ہے، اسی کو قاضی مجاہد الاسلام صاحب نے اختیار فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو: (مجموعہ قوانین اسلامی: ص۴۴، دفعہ۲۵، ۲۶).

اس کے برخلاف دیگر بعض کتبِ فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اشارہ کے لیے عدم قدرت علی الکتابۃ شرط نہیں ہے، یعنی قادر علی الکتابۃ کا اشارہ بھی معتبر ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں الاشباہ والنظائر میں ہے:

اختلفوا في أن عدم القدرة على الكتابة شرط للعمل بالإشارة أو لا، والمعتمد لا.

(الاشباه والنظائر:١/٣٧٩، احكام الاشارة، الفن الثالث الجمع الفرق، المكتبة العصرية، بيروت۔ومثله فى تبيين الحقائق:٦/٢١٩، مسائل شتیٰ، امداديه ملتان).

شمس الدین قاضی زادہ آفندی ''نتائج الافکار'' میں اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کے بعد فرماتے ہیں:

غاية الأمر أن يكون في المسئلة روايتان ومثل ذلك كثير. (نتائج الافكار تكملة فتح القدير:١٠/٥٢٧، مسائل شتیٰ، دارالفكر).

خلاصہ یہ ہے کہ موجودہ دور میں کتابت کی اہمیت بام عروج پر ہے لہذا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اخرس کے لیے نکاح طلاق وغیرہ معاملات میں کتابت کی شرط لگائی جائے، تا خط او محفوظ باشد وبوقتِ ضرورت کار آید۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ایجاب وقبول کے جواب میں سر ہلانے سے نکاح کا حکم:

سوال: اگر کسی نے نکاح میں ایجاب وقبول کے جواب میں صرف سر ہلایا تو نکاح ہوا یا نہیں؟

الجواب: کلام پر قدرت رکھنے والا اگر صرف سر ہلا دے تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، لہذا صورتِ مسئولہ میں بھی نکاح نہیں ہوا۔

ملاحظہ فرمائیں شامی میں ہے:

(قوله احتراماً للفروج) أي لخطر أمرها وشدة حرمتها، فلا يصح العقد إلا بلفظ صريح أو كناية. (فتاوى الشامي:۳/۲۱،سعيد).

مجمع الانہر میں ہے:

الإشارة إنما تعتبر إذا صارت معهودة وذلك في الأخرس دون المعتقل ولأن الضرورة في الأصل لازمة وفي العارض على شرف الزوال .(مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر:۲/۷۳۳).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

خاموش رہنے اور سر ہلانے سے نکاح منعقد نہیں ہوگا۔(فتاویٰ محمودیہ:۳/۲۳۷،کتب خانہ مظہری)۔واللہ ﷻ اعلم۔

قبول بالعمل سے نکاح منعقد ہونے کا حکم:

مسئلۂ مذکورہ بالا میں گزرا کہ سر ہلانے سے نکاح نہیں ہوتا، ہاں بعد میں قبول عمل سے متحقق ہو جائے گا اور نکاح صحیح ہوگا۔ جیسا کہ فضولی اگر کسی کا نکاح کرائے تو اجازت جس طرح قول سے متحقق ہوتی ہے اسی طرح فعل سے بھی متحقق ہوتی ہے اور فعلی اجازت سے بھی نکاح درست ہو جاتا ہے۔ فقہاء نے اس مسئلہ کی تصریح فرمائی ہے۔ ملاحظہ فرمائیں محیط برہانی میں ہے:

إذا حلف الرجل بطلاق امرأة بعينها إن تزوجها، فزوجه رجل تلك المرأة بغير أمره و أجاز هو قولاً أو فعلاً . أو حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها، فزوجه رجل امرأة بغير أمره فأجاز هو قولاً أو فعلاً، قال بعض مشايخنا: إن أجاب بالقول يحنث و إن أجاز بالفعل لا يحنث. (المحيط البرهاني، الفصل الخامس و العشرون: ۳/۳۱۹،نكاح الفضولي،مكتبه رشيديه ،كوئته).

نیز مذکور ہے:

ثم الفعل الذي تقع به الإجازة في نكاح الفضولي فعل هو يختص بالنكاح، وهو بعث

شيء من المهر و إن قل، و أما بعث الهدية والعطية لا يكون إجازة، لأنه لا يختص بالنكاح بل قد يكون بطراً أو أجراً فلا يكون ذلک إجازة للنكاح، هكذا حكي عن نجم الدين رحمه اللّٰه، فعلى هذا القياس لو بعث إليها شيئاً من النفقة لا تكون إجازة ؛ لأن النفقة لا تختص بالنكاح . (المحيط البرهاني، الفصل الخامس و العشرون:۳/ ۳۲۰،نکاح الفضولی،مکتبہ رشیدیہ،کوئٹہ).

شامی میں ہے:

وفعل المسلم إنما يحمل على الكمال فيكون اقتدائه إجازة لفعله لأن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق، و نظيره إذا أجاز نكاح الفضولي بالفعل يجوز و مجرد حضوره و سكوته وقت العقد لا يدل على الرضا فافهم.(رد المحتار، باب الجمعة:۲/ ۱٤۲،سعيد).

وهل يكون القبول بالفعل كالقبول باللفظ كما في البيع؟ قال في البزازية: أجاب صاحب البداية في امراة زوجت نفسها بألف من رجل عند الشهود، فلم يقل الزوج شيئاً لكن أعطاها المهر في المجلس أنه يكون قبولاً، و أنكره صاحب المحيط، و قال الإمام مالم يقل بلسانه قبلت بخلاف البيع لأنه ينعقد بالتعاطي والنكاح لخطره لا ينعقد حتى يتوقف على الشهود و بخلاف إجازة نكاح الفضولي بالفعل لوجود القول ثمة ،اه ح. (حاشية رد المحتار، كتاب النكاح: ۳/ ۱۲،سعيد۔والبحرالرائق: ۳/ ۸۱،کتاب النکاح،کوئٹہ).

قوله (فكالنكاح) أي فكما أن نكاح الفضولي صحيح موقوف على الإجازة بالقول أو بالفعل فكذا طلاقه، ح ؛ (حاشية رد المحتار : ۳/ ۲٤۲،كتاب الطلاق، سعيد).

وفي الدرالمختار: وحكمه ايضاً أخذ المالک الثمن أوطلبه من المشتري ويكون إجازة،وفي الشامي: قوله أخذ المالک الثمن الظاهرأن أل للجنس فيكون أخذ بعضه إجازة أيضاً لدلالته على الرضا ولتصريحهم في نكاح الفضولي بأن قبض بعض المهر إجازة أفاده الرملي عن المصنف. (الدرالمختارمع رد المحتار :٥/ ١١٤،فصل فی الفضولی،سعيد).

نیز احسن الفتاویٰ میں ہے کہ قبول میں سرے سے کلام ہونا ہی ضروری نہیں ہے۔قبول بالعمل بھی متحقق ہوسکتا ہے۔(احسن الفتاوی ۵/ ۳۸۔وامدادالاحکام:۲/ ۲۴۲)۔واللہ ﷻ اعلم۔

جواب میں ''جی'' کہنے سے نکاح کا حکم:

سوال: اگر کسی نے نکاح میں ایجاب کے بعد ''جی'' کہا تو نکاح ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں '' جی '' کہنے سے نکاح ہو گیا۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ولو قال لامرأة كنت لي أو صرت لي، فقالت: نعم، أوصرت لک كان نكاحاً كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۷۱، الباب الثاني فيما ينعقد به النكاح).

فتاویٰ ولوالجیہ میں ہے:

رجل قال لامرأة: أتزوجک بكذا وكذا، فقالت: قد فعلت، فهو بمنزلة قولها قد زوجتک. لأنها أخرجت الكلام مخرج الجواب يتضمن إعادة ما في السؤال... (الفتاوى الولوالجية: ۱/ ۳۶۲، كتاب النكاح، الفصل الثالث، بيروت).

شامی میں ہے:

وعبارة الفتح لما علمنا أن الملاحظة من جهة الشرع في ثبوت الانعقاد ولزوم حكمه جانب الرضا عدينا حكمه إلى كل لفظ يفيد ذلک فلا احتمال مساوٍ للطرف الآخر. (فتاوى الشامي: ۳/ ۱۱، سعيد).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

نکاح میں قبول کی بجائے الحمد للہ کہنے سے نکاح ہو جاتا ہے، اس لیے کہ صرف کلمہ ایجاب کا تملیک عین کے لیے موضوع ہونا کافی ہے کلمہ قبول میں یہ شرط نہیں ہے، بلکہ قبول میں سرے سے کلام ہونا ہی ضروری نہیں، قبول بالعمل بھی متحقق ہو سکتا ہے، مزید بریں خلاصۃ الفتاویٰ وعالمگیری میں ایسی صورت میں انعقادِ نکاح کا حکم صراحۃً موجود ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۵/ ۳۸).

فتاویٰ حقانیہ میں ہے کہ آمین کا لفظ قبول کا فائدہ دیتا ہے اس لیے صورتِ مسئولہ میں لڑکے کا ایجاب کے مقابلے میں آمین کہنے سے نکاح درست ہے اور مہر لازم ہے۔ (فتاویٰ حقانیہ: ۴/ ۳۱۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

لڑکی کے نام میں غلطی کرنے سے نکاح کا حکم:

سوال: اگر وکیل نے لڑکی کے نام میں یا اس کے والد کے نام میں غلطی کی تو کیا نکاح منعقد ہو جائے

گا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر لڑکی مجلس نکاح میں موجود تھی اور اس کی طرف اشارہ کیا تھا تو نکاح ہوگیا اور اگر موجود نہیں تھی تو دونوں صورتوں میں نکاح نہیں ہوا یعنی لڑکی کے نام میں غلطی کی یا والد کے نام میں غلطی کی نکاح نہیں ہوا۔

ملاحظہ فرمائیں درمختار میں ہے:

غلط وكيلها بالنكاح في اسم أبيها بغير حضورها لم يصح للجهالة، وكذا لوغلط في اسم بنته إلا إذا كانت حاضرة وأشار إليها. وفي الشامية:(قوله،لم يصح) لأن الغائبة يشترط ذكر اسمها واسم أبيها وجدها وتقدم أنه إذا عرفها الشهود يكفي ذكر اسمها فقط خلافاً لابن الفضل وعند الخصاف يكفي مطلقاً، والظاهر أنه في مسألتنا لايصح عند الكل لأن ذكر الاسم وحده لا يصرفها عن المراد إلى غيره، بخلاف ذكر الاسم منسوباً إلى أب آخر، فإن فاطمة بنت أحمد لا تصدق على فاطمة بنت محمد، تأمل، وكذا يقال فيما لو غلط في اسمها. (قوله إلا إذا كانت حاضرة) راجع إلى المسألتين، أي فإنها لو كانت مشاراً إليها وغلط في اسم أبيها أو اسمها لا يضر لأن تعريف الإشارة الحسية أقوى من التسمية، لما في التسمية من الاشتراك لعارض فتلغو التسمية عندها. (الدرالمختار مع الشامی:۳/۲٦، سعید).

فتاویٰ فریدیہ میں ہے:

اگر لڑکی اس مجلس میں موجود نہ تھی تو یہ نکاح درست نہیں ہے، كما في فتاوى قاضي خان: امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجها فزوجها وغلط في اسم أبيها لاينعقد النكاح إذا كانت غائبة. فتاوى قاضيخان على هامش الهندية: ۱/۳۲٤۔ (فتاویٰ فریدیہ:۴/۴۰۸).

ہاں اگر لڑکی کے والد کے نام میں غلطی کی اور گواہ لڑکی کو اچھی طرح جانتے ہیں تو نکاح صحیح ہوجائے گا۔

ملاحظہ ہو فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

جانی پہچانی عورتوں کے باپ کا نام بدل بھی جائے تو نکاح ہوجاتا ہے، اگرچہ درمختار کی عبارت سے ایسا مفہوم ہوتا ہے کہ ایسی غلطی سے نکاح صحیح نہیں ہوتا، (درمختار کی عبارت اوپر مذکور ہوئی) لیکن جواب یہ ہے کہ اولاً تو درمختار کی عبارت میں "للجهالة" کا لفظ ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غلطی میں عدم جواز کی علت جہالت جو مفقود ہے۔

(ملخص از فتاویٰ دارالعلوم:۷/۱۲۳، مدلل ومکمل).

نیز مذکور ہے کہ وکیل یا قاضی نے غلطی سے لڑکی کا نام بدل دیا پھر بھی نکاح صحیح ہوجائے گا۔

ملاحظہ فرمائیں فتاویٰ دارالعلوم دیوبند میں ہے:

اگرچہ ظاہر عباراتِ کتبِ فقہ سے اس صورت میں واضح ہوتا ہے کہ جس کا نام وقت ایجاب وقبول لیا گیا ہے اس کے ساتھ منعقد ہو مگر بحث یہ ہے کہ قاضی اور وکیل کو پہلے بتلا دیا جاتا ہے کہ فلاں کا نکاح فلانہ سے کرانا ہے اس میں قاضی یا وکیل کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ وکالت کے خلاف کرے، کیونکہ اس کے خلاف کرنے کے لیے وکیل ہی نہیں بنایا گیا، لیکن درمختار کی عبارت میں ہے کہ " وکذا غلط فی اسم بنته (ای لا یصح) اس کا جواب یہ ہے کہ اس عبارت میں خود باپ نے عقد نکاح کیا ہے، اورصورتِ مسئولہ میں قاضی یا وکیل نے نکاح پڑھا ہے اور وکیل خلاف کرے تو معتبر نہیں ہے، کما مر تفصیلہ۔ (فتاوی دارالعلوم: ۷/۱۲۲، مدلل ومکمل۔ وکذا فی امداد الاحکام: ۲/۲۳۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ لڑکی جانی پہچانی ہے اور گواہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں تو نکاح ہوجائے گا اور غلطی مضر نہیں ہوگی، یہی فتاوی دارالعلوم کی عبارت کا مطلب ہے، اور اگر لڑکی مجہولہ ہے تو نکاح نہیں ہوگا جیسا کہ درمختار، قاضیخان اور فتاوی فریدیہ کی عبارات سے واضح ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

محض کتابت پر فرضی نکاح کا حکم:

سوال: بعض لوگ کسی ملک میں اقامہ حاصل کرنے کے لیے کورٹ میں فرضی نکاح کرتے ہیں یعنی مرد اور عورت دونوں یہ تحریر لکھتے ہیں کہ میں فلاں سے نکاح کرتا ہوں، پھر کورٹ کی جانب سے نکاح کی سند مل جاتی ہے کیا حقیقت میں یہ نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نکاح منعقد نہیں ہوا وجہ یہ ہے کہ نکاح میں جانبین سے کتابت معتبر نہیں ہے اور محض تحریری ایجاب وقبول کافی نہیں ہے، جب کہ زبان سے کچھ نہیں کہا، لہذا یہ نکاح کالعدم ہے۔

ملاحظہ فرمائیں شامی میں ہے:

قوله (ولا بكتابة حاضر) فلو كتب تزوجتک فكتبت قبلت، لم ينعقد بحر...إذ الكتابة من الطرفين بلا قول لا تكفي ... (فتاوى الشامي: ۱۲/۳، مطلب التزوج بارسال الكتاب، سعيد۔ وكذا في فتح القدير: ۱۹۷/۳، دارالفكر).

مبسوط میں ہے:

إذا كتب إليها فبلغها الكتاب فقالت: زوجت نفسي منه بغير محضر من الشهود لا

ینعقد کما في الحاضر فإن النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم قال:" لا نکاح إلا بشهود "ولو قالت: بین یدي الشهود زوجت نفسي منه لا ینعقد النکاح أیضاً لأن سماع الشهود کلام المتعاقدین شرط لجواز النکاح .(المبسوط للإمام السرخسی:۵/ ۱۶،باب الولایة فی النکاح،ادارۃ القرآن).

البحر الرائق میں ہے:

وقید المصنفؒ انعقاده باللفظ لأنه لا ینعقد بالکتابة من الحاضرین فلو کتب تزوجتک فکتبت، قبلت، لم ینعقد.(البحر الرائق:۳/۸۳،کوئٹہ).

امدادالفتاویٰ میں ہے:

اگر جانبین سے صرف تحریری ایجاب وقبول ہواتو نکاح نہیں ہوگا،خواہ مجلس عقد میں دونوں موجود ہو یا نہ ہو۔

(امدادالفتاویٰ:۲/۲۳۰).

امدادالاحکام میں ہے:

اس صورت (مردوعورت رضامندی سے تحریر لکھوائے) میں نکاح درست نہ ہوگا اور اگر نام اور پورا پتہ بھی لکھا ہوا ہو جب بھی محض تحریر دکھانے سے نکاح درست نہ ہوگا۔(امدادالاحکام:۲/۲۲۰)۔واللہ ﷻ اعلم۔

عورت کے نکاح پڑھانے سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک فلسطینی مرد کا ایک تونیسی عورت کے ساتھ نکاح ہواتونیسیا کے بلدیہ میں جو گرجہ اور کورٹ کے مشابہ ایک جگہ ہے،عورت کے والد اور بھائی کی موجدگی میں ایک مجسٹریٹ عورت نے نکاح پڑھایا، یادرہے کہ مجسٹریٹ عورت مسلمان تھی اور عورت بھی خود مجلس نکاح میں موجود تھی۔یہ نکاح صحیح ہوایانہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نکاح خوان مسلمان تھی اوردوگواہوں کی موجودگی میں نکاح پڑھایالہذا نکاح صحیح ہوگیا، کیونکہ بالغہ عورت جب خود ایجاب وقبول کرسکتی ہے تو اسی طرح وہ کسی عورت کو وکیل بھی بناسکتی ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

(قوله یجعل عاقداً حکماً) لأن الوکیل في النکاح سفیر ومعبر ینقل عبارة الموکل، فإذا کان الموکل حاضراً کان مباشراً لأن العبارة تنتقل إلیه وهو في المجلس. (فتاوی الشامی: ۳/ ۲٤،سعید).

فتاوی دارالعلوم دیوبند میں ہے:

عورت کی وکالت سے نکاح درست ہے، اگر دو گواہوں کی موجودگی میں ایجاب وقبول ہوا۔ (فتاوی دارالعلوم ۷/ ۹۸، مدلل مکمل۔ ونظام الفتاوی: ۲/ ۲۱۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

زانیہ حاملہ سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص نے کسی عورت سے زنا کیا پھر حمل ظاہر ہونے کے بعد نکاح کرنا چاہتا ہے تو کیا وضع حمل کا انتظار کرے گا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر حمل اسی کے نطفے سے ہے تو نکاح کے بعد صحبت بھی جائز ہے، اور اگر حمل دوسرے سے ہے تو نکاح جائز ہے، لیکن صحبت جائز نہیں وضع حمل کا انتظار کرنا ضروری ہے۔ اور زنا تو بہر حال گناہِ کبیرہ ہے اس سے توبہ کرنا لازم ہے۔

ملاحظہ ہو تبیین الحقائق میں ہے:

رجل تزوج حاملاً من زنا منه فالنكاح صحيح عندالكل ويحل وطؤها عند الكل. (تبيين الحقائق: فصل في المحرمات، كتاب النكاح۔ وهكذا في فتح القدير كتاب النكاح فصل في المحرمات، دارالفكر).

الجوهرة النيرة میں ہے:

وإذا تزوج الحامل من الزنا جاز النكاح... قوله ولا يطؤها حتى يضع حملها لقوله صلى الله عليه وسلم " لا توطأ حامل حتى تضع " إلا أن يكون هو الزاني فيجوز أن يطأها. (الجوهرة النيرة: العدة في النكاح الفاسد).

درمختار میں ہے:

وصح نكاح حبلى من زنى لاحبلى من غيره أي الزنى... وإن حرم وطؤها ودواعيه حتى تضع، متصل بالمسئلة الأولىٰ لئلا يسقي ماءه زرع غيره... لو نكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقا. (الدرالمختار: ۳/ ۴۸، فصل في المحرمات، سعيد).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

زانی کا زانیہ کو حمل ہو تب بھی اس سے زانی کا نکاح درست ہے اور صحبت بھی درست ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۱/ ۱۲۶، مبوب ومرتب۔ وفتاوی حقانیہ ۴/ ۳۳۰۔ وامداد الاحکام: ۲/ ۲۰۳)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

حلالہ کی نیت سے کیا گیا نکاح لازم ہے:

سوال: ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی اب اس عورت نے حلالہ کے لیے دوسرے شخص سے نکاح کیا یہ شخص طلاق دینا نہیں چاہتا ہے اور عورت بھی اس کے ساتھ رہنے پر راضی ہے تو اب اس نکاح کا کیا حکم ہے؟ اور یہ کہنا کہ اس نکاح میں حلالہ کی شرط لگائی تھی لہذا نکاح درست نہیں ہوا تو دونوں کا آپس میں رہنا درست نہیں کیا یہ صحیح ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نکاح صحیح اور درست ہے اب شوہر طلاق نہ دینا چاہے تو اس کی مرضی ہے کوئی اس کو مجبور نہیں کرسکتا، نیز صحیح مذہب کے موافق حلالہ کی شرط لگانے سے نکاح پر کوئی اثر نہیں پڑتا، بلکہ شرط خود باطل ہے اور نکاح صحیح ہے، اگرچہ ایسی شرط لگانا مکروہ ہے۔ اور عام طور پر طلاق کی شرط نکاح میں نہیں لگاتے بلکہ یہ نکاح سے پہلے زبانی ذکر کی ہوگی۔

ملاحظہ فرمائیں شامی میں ہے:

وكره التزوج للثاني تحريماً لحديث لعن المحلل والمحلل له بشرط التحليل كتزوجتك على أن احللك وإن حلت للأول لصحة النكاح وبطلان الشرط فلا يجبر على الطلاق كما حققه الكمال خلافاً لمازعمه البزازي... إلى قوله: لأنه لا شك أنه شرط في النكاح لا يقتضيه العقد وهومما لا يبطل بالشروط الفاسدة بل يبطل الشرط ويصح فيجب بطلان هذا وأن لا يجبر على الطلاق. (فتاوى الشامي: ۳/ ۴۱۵، سعيد۔ ومثله في الحاشية الطحطاوي على الدر المختار: ۲/ ۱۷۶، كوئٹه۔ والبحر الرائق: ۴/ ۵۸، كوئٹه۔ ومجمع الانهر في شرح ملتقى الابحر: ۱/ ۴۳۸)

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

وإن كان الطلاق ثلاثاً في الحرة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره نكاحاً صحيحاً ويدخل بها ثم يطلقها أو يموت عنها كذا في الهداية. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۴۷۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

غیر مسلم نصرانی عورت کے ساتھ کورٹ میں نکاح کا حکم:

سوال: ایک مسلمان شخص نے المانیہ میں ایک نصرانی عورت کے ساتھ ان کے قوانین کی پیروی کرتے ہوئے جج کے سامنے کورٹ میں نکاح کیا تو یہ نکاح صحیح ہوا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دوگواہوں کی موجودگی میں جج کے روبرو با قاعدہ ایجاب وقبول کیا تو نکاح صحیح ہوگیا اور چونکہ عورت نصرانی ہے لہذا گواہوں کا مسلمان ہونا بھی ضروری نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو بدائع الصنائع میں ہے:

وأما المسلم إذا تزوج ذمية بشهادة ذميين فإنه يجوز في قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ سواء كانا موافقين لها في الملة أومخالفين...لهما عمومات النكاح من الكتاب والسنة نحو قوله تعالىٰ:﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ وقوله:﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ وقول النبي صلى الله عليه وسلم:" تزوجوا ولا تطلقوا" وقوله صلى الله عليه وسلم:" تناكحوا " وغير ذلك مطلقاً عن غيرشرط إلا أن أهل الشهادة وإسلام الشاهد صار شرطاً في نكاح الزوجين المسلمين بالإجماع فمن ادعى كونه شرطاً في نكاح المسلم الذمية فعليه الدليل .(بدائع الصنائع:۲/ ۲۵٤،سعيد).

ہدایہ میں ہے:

قال: وإن تزوج مسلم ذمية بشهادة ذميين جاز عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ وقال محمدؒ وزفرؒ: لا يجوز...ولهما أن الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار إثبات الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر، إذ لاشهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها، بخلاف ما إذا لم يسمعا كلام الزوج لأن العقد ينعقد بكلاميهما والشهادة شرطت على العقد. (الهداية:۲/ ۳۰۷،كتاب النكاح).

نظام الفتاویٰ میں ہے:

جب عقد نکاح کی مجلس میں زوجین دونوں خود موجود تھے اگر چہ عیسائی مجسٹریٹ کے کہنے سے یا پوچھنے سے دونوں نے با قاعدہ ایجاب وقبول کرلیا تو عقد نکاح کے ارکان پائے گئے،اور یہ دونوں میاں بیوی خود عاقد نکاح اور مباشر نکاح ہوگئے،تو بلاشبہ نکاح منعقد ہوگیا،اور مجسٹریٹ محض واسطہ ونگران کے درجہ میں رہ گیا تا کہ بوقت انکار ثبوت ہو سکے۔(ملخص از نظام الفتاویٰ:۲/ ۲۱۱).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

سرکاری دفتر میں غیر مسلم جج کے روبرو دوگواہوں کی موجودگی میں با قاعدہ ایجاب وقبول ہو جانے سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے اور حقوق زوجیت بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔(ملخص از فتاویٰ رحیمیہ:۵/ ۲۴۳)۔واللہ ﷻ اعلم۔

پہلی بیوی کی موجودگی میں دوسری شادی کا حکم:

سوال: ایک شخص شادی شدہ ہے اپنے وطن سے دوسرے ملک کسبِ معاش کے لیے چلا گیا اور وہاں رہنا شروع کردیا لمبی مدت ہوگئی واپس اپنے گھر نہیں گیا، کبھی کبھی اپنے گھر والوں کے لیے کچھ رقم وغیرہ بھیجتا ہے اور عورت کو وہاں لانا بھی مشکل ہے، تو اس شخص کے لیے گنجائش ہے کہ اس ملک میں دوسری شادی کرلے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں دونوں بیویوں کے جملہ حقوق پر قدرت ہو تو دوسرے نکاح کی اجازت ہے اور اگر قدرت نہ ہو تو ایک ہی پر اکتفا کرنا چاہئے، قرآنِ کریم میں اللہ تعالیٰ نے ایک سے زیادہ نکاح کی اجازت دی ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلٰث وربٰع﴾ (سورة النساء، الآية:٣).

پھر آگے فرمایا اگر تم حقوق کی ادائے گی سے قاصر ہو اور زیادتی کا اندیشہ ہو تو ایک کافی ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة﴾ (سورة النساء، الآية:٣).

حدیث شریف میں ہے:

وعن ابن عمر رضي اللّٰه تعالیٰ عنه أن غیلان بن مسلمة الثقفي أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فأسلمن معه فقال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: أمسک أربعاً ففارق سائرهن. (رواه احمد والترمذی وابن ماجة، مشکاة شريف: ٢/٢٧٤، باب المحرمات، الفصل الثانی).

عالمگیری میں ہے:

و إذا کانت له امرأة وأراد أن يتزوج عليها أخری وخاف أن لایعدل بینهما لا یسعه ذلک، وإن کان لا يخاف وسعه ذلک، والامتناع أولیٰ و يؤجر بترک إدخال الغم عليها کذا في السراجية. (الفتاوی الهندية: ١/٣٤١، الباب الحادی عشر فی القسم).

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: واحسن الفتاوی: ۵/ ۶۶ ـ ۶۸ ـ وکتاب الفتاوی: ۴/ ۳۱۹ ـ واللہ ﷻ اعلم۔

نکاح میں شرط لگانے کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے نکاح سے پہلے یہ شرط لگائی کہ لڑکی مجھے کار دے گی تو اس کا کیا حکم ہے؟ اور لینا کیسا ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نکاح میں ایسی شرط لگانا صحیح نہیں ہے شرط خود باطل ہے اور نکاح صحیح اور درست ہے، اور کار لینا رشوت کے حکم میں ہے اس کو واپس کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو تبیین الحقائق میں ہے:

قال رحمه الله تعالىٰ: وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض، والهبة، والصدقة، والنكاح، والطلاق، ...هذه كلها لا تبطل بالشروط الفاسدة لما ذكرنا من أن الشروط الفاسدة من باب الربا وأنه يختص بالمبادلة المالية، وهذه العقود ليست بمعاوضة مالية، فلا يؤثر فيها الشروط الفاسدة، ألا ترىٰ انه عليه الصلاة والسلام أجاز العمرى وأبطل شرط المعمر. (تبيين الحقائق: ٤/١٣٣، كتاب البيوع متفرقات، امداديه ملتان)

نظام الفتاوی میں ہے:

لڑکی والوں سے شادی کے لیے یا شادی کے موقع پر لڑکے والوں کا لینا یہ تلک کہلاتا ہے اور یہ عمل ورواج کافروں غیر مسلموں کا ہے، اور شریعت کی نگاہ میں ناجائز اور گناہ ہے، قرآنِ پاک میں اس کی ممانعت موجود ہے، **قال الله تعالى:** ﴿يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين كفروا﴾ (پ ۴) اور اس طرح لینا نکاح کی شرط کے درجہ کی چیز ہو کر حرام ورشوت کے درجہ کی چیز ہو جاتی ہے، جس کا واپس کر دینا لڑکے پر اور لڑکے والوں پر ضروری ہو جاتا ہے، اور اگر لڑکا یا لڑکے والے واپس نہ کریں تو لڑکی یا لڑکی والے خود واپس لے سکتے ہیں، بالکل اسی طرح لڑکا یا لڑکے والے لڑکی سے یا لڑکی والوں سے نکاح سے قبل نکاح کی شرط کے طور پر کچھ لیں تو شرعاً یہ چیز ممنوع اور رشوت کے درجہ میں ہو کر واجب الاعادہ ہو جاتی ہے۔ كما صرح به في الشامي: ٢/٣٦٥۔ (نظام الفتاویٰ: ۲/۲۱۷)۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

ایسی شرطیں جو نکاح سے متعلق شریعت کے وجوبی احکام سے متصادم ہوں، جیسے یہ شرط کہ بیوی کا مہر نہیں ہوگا... من جملہ انھیں شرائط کہ یہ ہے کہ شوہر عورت اور اس کے اہل خاندان سے کوئی مالی مطالبہ کرے، ایسی شرطیں بالاتفاق نامعتبر ہیں، اور نکاح پر بالاتفاق ان کا کوئی اثر نہیں ہوگا، نکاح منعقد ہو جائے گا، اور شرطیں لغو بے اثر ہوں گی۔ (جدید فقہی مسائل: ۲/۳۳)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

رخصتی سے پہلے صحبت نہ کرنے کی شرط لگانے کا حکم:

سوال: اگر کسی لڑکے نے بوقت نکاح یہ شرط لگائی کہ رخصتی سے پہلے صحبت نہیں کروں گا، اور اب تک رخصتی نہیں ہوئی، لیکن وہ لڑکا صحبت کرنا چاہتا ہے تو جائز ہے یا نہیں؟ اور جو شرط لگائی وہ صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس شرط کا پورا کرنا ضروری ہے، نیز شرط نہ لگائی ہو تب بھی عرف میں قبل از رخصتی لوگ ہم بستری نہیں کرتے، اس لیے عرف کا لحاظ رکھتے ہوئے بھی ہم بستری سے اجتناب کرنا چاہئے، علامہ شامی فرماتے ہیں:

" والعرف في الشرع له اعتبار ☆ لذا عليه الحكم قد يدار".

(شرح عقود رسم المفتی: ۳۸، دارالاشاعت).

عرف کی دیگر چند مثالیں بھی ملاحظہ فرمائیں: مثلاً اگر روٹی کو بطور قرض لیکر بعد میں واپس کردے اور تعداد کا لحاظ رکھے تو شرعاً یہ درست نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ روٹی میں کمی بیشی ہوتی ہے، لیکن عرف اور تعامل کی وجہ سے جائز ہے، اسی طرح عرف میں ننگے سر پھرنا عیب ہے تو طلبہ وعلماء کو سر چھپانا چاہئے، اسی طرح بغیر قمیص کے گھومنا عرفاً عیب ہے، تو اس طرح نہیں گھومنا چاہئے، بنا بریں شرط وعرف دونوں کی وجہ سے رخصتی سے قبل ہم بستری سے بچنا چاہئے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ (سورة المائدة: ۱).

وفي الحديث: " أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج. (رواه البخاري: ۱/ ۳۷٦، باب الشروط في المهر).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

تیسری قسم: کی شرطیں وہ ہیں جن سے عورت کو نفع پہنچتا ہو اور شریعت نے نہ ان کو واجب قرار دیا ہو اور نہ ان سے منع کیا ہو؛ گویا ان شرطوں کو مان کر مرد اپنے بعض ایسے حقوق سے دستبردار ہو جاتا ہے جن سے دستبردار ہونے کا اس کو اختیار ہے، مثلاً عورت کا یہ شرط لگانا کہ وہ اس کی موجودگی میں دوسرا نکاح نہیں کرے گا، یا یہ کہ اس کی اس کو اس کے شہر سے باہر نہیں لے جائے گا وغیرہ ایسی شرطوں کے ساتھ نکاح منعقد ہو جائے گا، اس پر اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ یہ شرطیں معتبر ہوں گی اور اس کی تکمیل واجب ہوگی یا نہیں؟ سلف صالحین اور ائمہ مجتہدین کا اس میں اختلاف ہے۔

مثبتین اوران کے دلائل:

جن کے نزدیک یہ شروط معتبر ہیں ان میں سے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہ، قاضی شریحؒ، عمر بن عبدالعزیزؒ، اسحاق بن راہویہؒ، اوزاعیؒ، وغیرہ ہیں۔

دلائل ملاحظہ ہو: (۱) اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾ (سورة المائدة: ١).

ابوبکر جصاص رازیؒ فرماتے ہیں:

وكذلك كل شرط شرطه إنسان على نفسه في شيء يعمله في المستقبل فهو عقد.

وأيضاً قال: وهو عموم في إيجاب الوفاء بجميع مايشترط الإنسان على نفسه ما لم تقم دلالة تخصصه. (احكام القرآن: ٣/ ٢٨٥،٢٨٤).

(٢) "أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج. (رواه الجماعة).

(۳) یہ ایسی شرطیں ہیں جو مقاصد نکاح میں تو مانع نہیں ہیں اور اس سے ایک جائز مقصد و منفعت متعلق ہے، تو لازم ہونا چاہئے۔ (ملخص از جدید فقہی مسائل: ۳۵-۳۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نومسلمہ کا حالتِ عدت میں نکاح کا حکم:

سوال: ایک غیر مسلم عورت کا کسی غیر مسلم سے نکاح ہوا، کچھ عرصہ کے بعد عورت کی درخواست پر جج نے تفریق کردی اور شوہر نے دستخط بھی کردیا، بعد ازاں ایک ہی ہفتہ گزرا تھا کہ عورت مسلمان ہوگئی اور مسلمان شخص سے نکاح کرلیا تو یہ نکاح ہوا یا نہیں؟ اگر نہیں ہوا تو کیا کرنا چاہئے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک عدت واجب نہیں ہے، اور صاحبینؒ کے نزدیک عدت واجب ہے، علامہ شامیؒ نے امام صاحب کے قول کو راجح قرار دیا ہے لہٰذا امام صاحبؒ کے مذہب کے موافق مذکورہ بالا نکاح صحیح ہوگیا، کیونکہ کفار کے یہاں آج کل عدت کا تصور نہیں ہے اور عدت کو حق الزوج بتلاتے ہیں، نیز جب ایک حیض گزر جائے تو جماع بھی جائز ہے، اور احتیاط بہرحال پوری عدت میں ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

وظاهره أنه لاعدة من الكافر عند الإمام أصلاً وإليه ذهب بعض المشايخ فلا تثبت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها... وقيل تجب لكنها ضعيفة لاتمنع من صحة النكاح...

والأصح الأول كما في القهستاني عن الكرماني ومثله في العناية. (شامی:۳/۱۸۵،باب نکاح الکافر،سعید).

وفيه أيضاً:۔ أن العدة إنما تجب حقاً للزوج :أي الذي طلقها ولا تجب له بدون اعتقاده ولما قدمناه أيضاً عن ابن الكمالؒ من اعتبار دين الزوج خاصة وكذا ما قدمناه من ترجيح القول بأنه لاعدة من الكافر عند الإمام أصلاً تأمل. (فتاوی الشامی:۳/۱۸۷،باب نکاح الکافر، سعید).

جامع الرموز میں ہے:

واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر إلا أن بعضهم قالوا: إن العدة واجبة، وبعضهم قالوا: إنها غير واجبة وهو الأصح كما في الكرماني. (جامع الرموز للعلامة شمس الدين محمد الخراسانی القهستانی،فصل فی نکاح القن:۲/۴۹۲،المطبعة الکریمة).

ہدایہ میں ہے:

ولأبي حنيفةؒ أن الحرمة لايمكن إثباتها حقاً للشرع لأنهم لا يخاطبون بحقوقه ولا وجه إلى إيجاب العدة حقاً للزوج لأنه لا يعتقده بخلاف ما إذا كانت تحت مسلم لأنه يعتقده.

(الهدایة:۲/۳۴۴،نکاح اهل الشرك).

البحر الرائق میں ہے:

وظاهر كلام الهداية أنه لاعدة من الكافر عند الإمام أصلاً وفيه اختلاف المشايخ فذهب طائفة إليه وأخرى إلى وجوبها عنده لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لضعفها.

(البحر الرائق:۳/۲۰۷،باب نکاح الکافر،کوئٹہ)۔**واللہ ﷻ اعلم۔**

خفیۂ نکاح کے بعد علی الاعلان تجدیدِ نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص کی منگنی ایک لڑکی سے ہوگئی،نکاح ۸ ماہ کے بعد طے ہو چکا ہے۔مگر یہ شخص اتنی لمبی مدت انتظار نہیں کرسکتا ہے،اور چاہتا ہے کہ ابھی چند گواہوں کی موجودگی میں ولی کی اجازت سے خفیۂ نکاح کرلے تا کہ لڑکی اس کے لیے حلال ہو جائے،اور آٹھ مہینے کے بعد با قاعدہ علی الاعلان پھر سے نکاح کریں تو کیا اس طرح کرنا صحیح ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں نکاح اول با قاعدہ ایجاب وقبول کے ساتھ گواہوں کی موجودگی میں

لڑکی کی رضامندی سے کرے تو صحیح ہے اور اس پر نکاح کے تمام احکام جاری ہوں گے، لیکن ایسا نکاح کرنا بہتر نہیں ہے کیونکہ صرف گھر والے جانتے ہیں دیگر سوسائٹی اور خاندان والے بے علم ہیں، لہٰذا تہمت کا قوی اندیشہ ہے، اور تہمت والے امور سے بچنا بے حد ضروری ہے، تاکہ کسی کی عفت و پاکدامنی پر کسی کو زبان درازی کا موقع نہ ملے۔

حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے زمانہ میں خفیۃً نکاح کرنا ممنوع تھا اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ام جمیل کے ساتھ نکاح فرمایا تھا، لیکن عام لوگ اس نکاح سے بے علم تھے اس وجہ سے گواہی دی کہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اجنبیہ کے ساتھ مشغول تھے، بعد میں معلوم ہوا کہ وہ عورت اجنبیہ نہیں تھی بلکہ انکی بیوی تھی۔ (فتاوی دار العلوم زکریا: ۱/ ۲۸۸، ابواب الحدیث)۔

درمختار میں ہے:

النکاح ینعقد بایجاب من احدهما وقبول من الآخر. (الدرالمختار: ۳/ ۹، سعید۔ و کذا فی الهداية: ۲/ ۳۰۶۔ والبحر الرائق: ۳/ ۱٤٤).

ہدایہ میں ہے:

ولا ينعقد نكاح المسلمين إلا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين رجلين أو رجل وامرأتين. (الهداية: ۲/ ۳۰۶، كتاب النكاح، و كذا في الدر المختار: ۳/ ۲۱).

نیز جب پہلا نکاح ہو گیا تو اب دوسرے نکاح کی ضرورت نہیں ہے لیکن تجدید کرنا چاہے تو اس کی اجازت ہے، حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی بیٹی ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح کی تجدید کی درخواست کی تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے کوئی انکار نہیں فرمایا۔

ملاحظہ ہو مسلم شریف میں ہے:

عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه قال: كان المسلمون لا ينظرون إلى أبي سفيان ولا يقاعدونه فقال للنبي صلى الله عليه وسلم: يا نبي الله، ثلاث أعطنيهن قال: نعم، قال: عندي أحسن العرب وأجمله أم حبيبة رضي الله تعالىٰ عنها بنت أبي سفيان أزوجكها، قال: نعم، قال: ومعاوية تجعله كاتباً بين يديك قال: نعم، قال: وتؤمرني حتى أقاتل الكفار كما كنت أقاتل المسلمين، قال: نعم، قال أبوزميل: ولولا أنه طلب ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ما أعطاه ذلك لأنه لم يكن يسأله شيئاً إلا قال: نعم. (رواه مسلم في المناقب: ۲/ ۳۰٤).

قال أبو عباس أحمد بن عمر القرطبي في شرحه على مسلم المسمىٰ بـ "المفهم" : قلت: فقد ظهر أنه لا خلاف بين أهل النقل أن تزويج النبي صلى الله عليه وسلم متقدم على إسلام أبيها أبي سفيان، ولما ثبت هذا تعين أن يكون طلب أبي سفيان تزويج أم حبيبة رضي الله تعالى عنها بعد إسلامه خطأً ووهماً وقد بحث النقاد عمن وقع منه ذلك الوهم فوجدوه قد وقع من عكرمة بن عمار... قلت: قد تأول بعض من صح عنده ذلك الحديث، بأن قال: إن أبا سفيان إنما طلب من النبي صلى الله عليه وسلم أن يجدد معه عقداً على ابنته المذكورة ظناً منه: أن ذلك يصح لعدم معرفته بالأحكام الشرعية لحداثة عهده بالإسلام.

(المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: ۶/۴۵۷)

مزید ملاحظہ ہو: شرح النووی علی الصحیح لمسلم: ۲/۳۰۴۔ وإکمال إکمال المعلم للوشتاني: ۸/۴۲۷۔ ۴۲۹۔ وتکملة فتح الملهم: ۵/۲۷۰).

وفي الدر المختار: وفي الكافي: جدد النكاح بزيادة ألف لزمه ألفان على الظاهر. وفي الشامي: حاصل عبارة الكافي: تزوجها في السر بألف ثم في العلانية بألفين ظاهر المنصوص في الأصل أنه يلزم عنده الألفان ويكون زيادة في المهر، وعند أبي يوسفؒ المهر هو الأول، لأن العقد الثاني لغو، فيلغو ما فيه، وعند الإمام أن الثاني وإن لغا لا يلغو ما فيه من الزيادة.

(الدر المختار مع الشامي ۳/۱۱۲، باب المهر، سعید۔ کذا فی البحر الرائق ۳/۱۱۳، باب الأولیاء والأکفاء، کوئٹہ).

لیکن ہاں کبھی مصلحت کی وجہ سے دوسرا نکاح کیا جاتا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جنات سے رشتہ مناکحت کا حکم:

سوال: جنات کے ساتھ رشتہ مناکحت قائم کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں جنات کے ساتھ رشتہ مناکحت قائم کرنا جائز نہیں ہے یہ ہی صحیح قول ہے۔

ملاحظہ ہو علامہ شامیؒ فرماتے ہیں:

قوله والجنية وإنسان الماء بقرينة التعليل باختلاف الجنس لأن قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجاً﴾ بين المراد من قوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾

وهو الأنثى من بنات آدم فلا يثبت حل غيرها بلا دليل ولأن الجن يتشكلون بصور شتى فقد يكون ذكراً تشكل بشكل أنثىٰ ...(تنبيه) في الأشباه عن السراجية: لا تجوز المناكحة بين بني آدم والجن وإنسان الماء لاختلاف الجنس، ومفاد المفاعلة أنه لا يجوز للجني أن يتزوج إنسية أيضاً وهو مفاد التعليل أيضاً ...عن زواهر الجواهر: الأصح أنه لا يصح نكاح آدمي جنية، كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات. (الشامی ۳/ ۵ کتاب النکاح،سعید)

وفي الأشباه والنظائر: ...وبعضهم استدل بما رواه حرب الكرماني في مسائله عن أحمد وإسحاق، قال: حدثنا محمد بن يحيى القطيعي حدثنا بشر بن عمر بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن الزهري قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن" وهو وإن كان مرسلاً فقد اعتضد بأقوال العلماء. (الاشباہ والنظائر: ۳/ ۹۴،احکام الجان،ادارۃ القرآن).

وكرهه الإمام مالكؒ فقال: أخشى أن توجد بنت حاملاً وتسأل عن حملها فتقول: تزوجني جني، وبذلك يكثر الفساد. (قرة العين لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماری ص ۶۹، بیروت۔ ومثله في "الاشباہ والنظائر" ۳/ ۹۵،احکام الجان،ادارۃ القرآن).

مزید ملاحظہ ہو: فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۷/ ۱۵۲۔ واحسن الفتاویٰ: ۵/ ۳۰۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فصل دوم

محرمات کا بیان

حرمتِ مصاہرت کے نقلی دلائل:

سوال: احناف کے ہاں زنا سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے، بعض حضرات کو اس مسئلہ میں تشفی نہیں، ان کی تشفی کے لیے احادیث اور آثار کی روشنی میں یہ مسئلہ مدلل فرمائیں؟

الجواب: زنا اگرچہ ایک سنگین جرم ہے، لیکن جزئیت ثابت ہوجاتی ہے، یعنی مزنیہ کی ماں ساس بن گئی، اور مزنیہ کی بیٹی ربیبہ بن گئی، جس کی وجہ سے ہمیشہ کے لیے ان سے نکاح حرام ہوگیا۔

(۱) آیتِ کریمہ سے اس مسئلہ کی طرف اشارہ ملتا ہے:

قوله تعالیٰ: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ والنكاح يستعمل في العقد والوطء فلا يخلو إما أن يكون حقيقة لهما على الاشتراك، وإما أن يكون حقيقة لأحدهما مجازاً للآخر وكيف ما كان يجب القول بتحريمهما جميعاً إذ لا تنافي بينهما كأنه قال عزوجل: "ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء عقداً و وطأً". (بدائع الصنائع: ۲/۲۶۱، اما الفرقة الرابعة، سعید۔ وکذا فی شرح النقایة: ۲/۳۴۷، کتاب النکاح، بیروت)۔

قال أبوبكر: أخبرنا أبو عمر غلام ثعلب قال الذي حصلناه عن ثعلب عن الكوفيين والمبرد عن البصريين أن النكاح في أصل اللغة هو اسم للجمع بين الشيئين تقول العرب: أنكحنا الفرا فسنرى هو مثل ضربوه للأمر يتشاورون فيه ويجتمعون عليه ثم ينظر عماذا

یصدرون فیه معناه جمعنا بین الحمار وأتانه. قال أبوبكر: إذا كان اسم النكاح في حقيقة اللغة موضوعاً للجمع بين الشيئين ثم وجدناهم قد سموا الوطء نفسه نكاحا من غير عقد كما قال الأعشى:

ومنكوحة غيرممهورة ☆ وأخرى يقال له فادها

يعني المسبية الموطوءة بغير مهر ولا عقد... وقد اختلف أهل العلم في إيجاب تحريم الأم والبنت بوطء الزنا فروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين رضي اللّه تعالىٰ عنه في رجل زنى بأم امرأته حرمت عليه امرأته وهو قول الحسن وقتادة وكذلك قول سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وسالم بن عبد الله ومجاهد وعطاء وإبراهيم وعامر وحماد وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والثوري والأوزاعي ولم يفرقوا بين وطء الأم قبل التزوج أو بعده في إيجاب تحريم البنت...قال أبوبكر: قوله تعالىٰ: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾ قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزنا أوغيره إذ كان الاسم يتناوله حقيقة فوجب حمله عليها وإذا ثبت ذلك في وطء الأب ثبت مثله في وطء أم المرأة أو ابنتها في إيجاب تحريم المرأة لأن أحداً لم يفرق بينهما و يدل على ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ و ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ والدخول بها اسم للوطء وهوعام في جميع ضروب الوطء من مباح أومحظور ونكاح أو سفاح... (احكام القرآن للجصاص: ۲/ ۱۱۲۔۱۱۴، باب مايحرم من النساء، سهيل ۔ ومثله في احكام القرآن للتهانوي: ۲/ ۲۰۰۔۲۰۴، ادارة القرآن).

(۲) بعض احادیث سے بھی پتہ چلتا ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے:

(۱) عن أبي هاني قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم: "من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها. (مصنف ابن ابی شیبة: ۹/ ۹۹۔ وفی اسناده حجاج بن ارطاة وقال البیهقی اسناده مجهول)

(۲) عن عائشة رضي اللّٰه تعالىٰ عنها أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص رضي اللّٰه تعالىٰ عنه وعبد بن زمعة رضي اللّٰه تعالىٰ عنه في غلام فقال سعد: هذا يارسول اللّٰه ابن أخي عتبة بن وقاص عهد إلي أنه ابنه أنظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة هذا أخي يارسول اللّه ولد على فراش أبي من وليدته فنظر رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم إلى شبهه فرأى شبها بينا

بعتبة فقال: هو لک یا عبد الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه یاسودة بنت زمعة قالت: فلم یر سودة رضي اللّٰه تعالیٰ عنها قط. (رواه مسلم: ۱/ ۴۷۰).

قال ابن الترکماني في "الجوهر النقي" (۷/ ۱۷۰): وفي قوله علیه السلام: "واحتجبي منه یا سودة" حجة لهم لأنه لما رأی الشبه بعتبة علم أنه من مائه فأجراه في التحریم مجری النسب وأسرها بالاحتجاب منه.

(۳) عبد الرزاق عن ابن جریج قال: أخبرت أبي بکربن عبد الرحمن بن أم الحکم أنه قال: قال رجل: یارسول اللّٰه! إني زنیت بامرأة في الجاهلیة أفأنکح ابنتها؟ فقال النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: لا أری ذلک، ولا یصلح ذلک أن تنکح امرأة تطلع من ابنتها علی ما اطلعت علیه منها. (مصنف عبدالرزاق: ۷/ ۲۰۲/ ۱۲۷۸۴، باب الرجل یزنی باخت امرأته).

(۴) وقوله علیه الصلاة والسلام: لو مس امرأة بشهوة حرمت علیه أمها وبنتها. (حاشیة الکنز: ص ۹۸، رقم الحاشیة ۹، بحواله عینی).

(۵) بخاری میں جریج والی حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ زانی باپ پر بھی اب کا اطلاق ہوتا ہے یعنی زنا سے جزئیت ثابت ہوجاتی ہے۔

ملاحظہ ہو بخاری میں ہے:

وقال اللیث: حدثني جعفر ابن ربیعة عن عبد الرحمن بن هرمز قال: قال أبو هریرة رضی اللہ عنہ: قال رسول اللّٰه صلی علیه وسلم: نادت امرأة ابنها وهو في صومعته، قالت: یاجریج قال: اللّٰهم أمي وصلاتي، فقالت: یاجریج قال: اللّٰهم أمي وصلاتي، فقالت: یاجریج قال: اللّٰهم أمي وصلاتي، قالت: اللّٰهم لایموت جریج حتی ینظر في وجوه المیامیس وکانت تأوي إلی صومعته راعیة ترعی الغنم فولدت فقیل لها ممن هذا الولد؟ قالت: من جریج نزل من صومعته قال جریج: أین هذه التي تزعم أن ولدها لي قال: یا بابوس من أبوک قال: راعي الغنم. (رواه البخاری: ۱/ ۱۶۱).

(۳) بعض آثار سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجاتی ہے:

(۱) عبدالرزاق عن عثمان بن سعید عن قتادة عن عمران بن حصین رضي اللّٰه تعالیٰ عنه في الذي یزني بأم امرأته قد حرمتا علیه جمیعاً. (مصنف عبدالرزاق: ۷/ ۲۰۰/ ۱۲۷۷۶، باب الرجل یزنی بام

امرأته وابنتها وأختها). قال الحافظ في "فتح الباري": ولا بأس باسناده.

(۲) أخبرنا عبد الرزاق قال: أخبرنا ابن جريج قال: سمعت عطاء يقول: إن زنى بأم امرأته أو ابنتها، حرمتا عليه جميعا. (مصنف عبد الرزاق: ۱۹۸/۷، باب الرجل يزنی بام امرأته وابنتها واختها).

(۳) عبد الرزاق عن معمر عن ابن جريج، وعن الشعبي عن عمرو عن الحسن قالا: إذا زنى الرجل بأم امرأته أو ابنة امرأته، حرمتا عليه جميعاً. (مصنف عبد الرزاق: ۱۹۸/۷، باب الرجل یزنی بام امرأته وابنتها واختها).

(۴) عبد الرزاق عن إبراهيم بن محمد عن صفوان بن سليم عن عبد اللّٰه بن يزيد ــ مولى آل الأسود ــ أنه سأل ابن المسيب، وأباسلمة بن عبد الرحمن، وأبا بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، وعروة بن الزبير، عن الرجل يصيب المرأة حراماً، يصلح له أن يتزوج بابنتها؟ فقالوا: لا. (مصنف عبد الرزاق: ۱۹۸/۷، باب الرجل یزنی بام امرأته وابنتها واختها).

مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

(۵) عن إبراهيم وعامر: في رجل وقع على ابنة امرأته، قالا: حرمتا عليه كلاهما، وقال إبراهيم: وكانوا يقولون: إذا اطلع الرجل من المرأة على مالا يحل له، أو لمسها لشهوة، فقد حرمتا عليه جميعاً.

(۶) وعن عبد الكريم، عن عطاء قال: إذا أتى الرجل المرأة حراماً، حرمت عليه ابنتها، وإن أتى ابنتها حرمت عليه أمها.

(۷) عن عبد اللّٰه بن مسيح قال: سألت إبراهيم عن رجل فجر بأمة ثم أراد أن يتزوج أمها؟ قال: لا يتزوجها.

(۸) عن مجاهد قال: إذا قبلها أو لمسها أو نظر إلى فرجها حرمت عليه ابنتها.

(۹) وعن إبراهيم قال: إذا قبل الأم لم تحل له ابنتها، وإذا قبل ابنتها لم تحل له أمها. (مصنف ابن ابی شیبۃ: ۹۹/۹-۱۰۰، ۳۷۰۰۱، المجلس العلمی).

بعض روایات میں ہے "لا یحرم حرام حلالاً" یعنی حرام چیز حلال چیز کو حرام نہیں کرتی ہے، مطلب یہ ہے کہ زنا سے نکاح حرام نہیں ہوتا تو زنا کی وجہ سے حرمتِ مصاہرت بھی ثابت نہیں ہونی چاہئے، اس کا جواب حضرت عطاء بن رباحؒ نے یہ دیا کہ باندی کے ساتھ زنا کیا پھر اس کو خرید لیا تو اس کے ساتھ وطی کرنا جائز ہے، نیز کسی عورت

کے ساتھ زنا کیا پھر اسی کے ساتھ نکاح کرنا چاہے تو جائز ہے حرام نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو مصنف عبدالرزاق میں ہے:

عن ابن جريج قال: سئل عطاء عن رجل كان يصيب امرأة سفاحاً، أينكح ابنتها؟ قال: لا، وقد اطلع على فرج أمها، فقال إنسان: ألم يكن يقال: لا يحرم حرام حلالاً؟ قال: ذلك في الأمة، كان يبغي بها ثم يبتاعها، أو يبغي بالحرة ثم ينكحها، فلا يحرم حينئذٍ ما كان صنع من ذلك. (مصنف عبدالرزاق: ۱۹۷/۷، باب الرجل يزني بام امرأته وابنتها واختها).

الجوہر النقی میں ہے:

وقال ابن حزم: روينا عن مجاهد... ومن طريق شعبة عن الحكم بن عتبة قال: قال النخعي: إذا كان الحلال يحرم الحلال فالحرام أشد تحريماً، وعن الشعبي ما كان في الحلال حرام فهو في الحرام أشد، وعن ابن مغفل هي لاتحل له في الحلال فكيف تحل له في الحرام. (الجوهر النقي: ۱٦۹/۷، باب الزنا لايحرم الحلال، بيروت)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

عورت کا اپنی پوتی کے شوہر سے نکاح کا حکم:

سوال: عورت کے لیے اس کی پوتی کا شوہر محرم ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عورت کے لیے پوتی کا شوہر محرم ہے یعنی ابدی نکاح حرام ہے، نیز بیوی کی ماں، دادی، نانی سب محارم ہیں۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

وحرم بالمصاهرة بنت زوجته الموطوءة وأم زوجته وجداتها مطلقاً بمجرد العقد الصحيح. وفي الشامي: (قوله وجداتها مطلقاً) أي من قبل أبيها وأمها وإن علون، بحر.

(الدر المختار مع الشامي: ۳۰/۳، فصل في المحرمات، سعيد).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

القسم الثاني المحرمات بالصهرية: ۔ وهي أربع فرق (الأول) أمهات الزوجات وجداتهن من قبل الأب والأم وإن علون. (الفتاوى الهندية: ۲۷۴/۱ ـ وفتح القدير: ۲۱۰/۳، دار الفكر).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

جس جس سے نکاح ناجائز ہے وہ محرم، اور جس جس سے نکاح جائز ہے وہ نامحرم ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ:۱۱/۳۳۰، مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

علاتی بہن کی پوتی سے نکاح کا حکم:

سوال: علاتی بہن کی پوتی سے نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں نسبی حرمت کی وجہ سے علاتی بہن کی پوتی سے نکاح ناجائز ہے۔

قال اللہ تعالیٰ: ﴿حرمت علیکم أمهاتکم وبناتکم وأخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الأخ وبنات الأخت...﴾. (سورة النساء:الآية:۲۳).

ہدایہ میں ہے:

ولا بأخته ولا ببنات أخته ولا ببنات أخیه ولا بعمته ولا بخالته لأن حرمتهن منصوص علیها في هذه الآیة، وتدخل فیها العمات المتفرقات والخالات المتفرقات بنات الأخوة المتفرقین لأن جهة الاسم عامة. (الهدایه:۲/۳۰۷،فصل فه المحرمات).

وفي فتح القدیر: وفي بنات الأخ والأخت وبناتهن وإن سفلن. (فتح القدیر:۳/۲۰۹،فصل فی المحرمات، دارالفکر).

کتاب المبسوط میں ہے:

والسابع بنات الأخت تثبت حرمتهن بقوله تعالیٰ: ﴿وبنات الأخت﴾ ویستوي في ذلک أولاد بنات الأخت لأب وأم أو لأب أو لأم. (المبسوط للإمام السرخسی:۵/۴۶۴،کتاب النکاح).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وأما الأخوات فالأخت لأب وأم والأخت لأم وکذا بنات الأخ والأخت وإن سفلن. (الفتاوی الهندیة:۱/۲۷۳).

فتاویٰ دار العلوم میں ہے:

علاتی بہن کی پوتی حرام ہے:

تمام مفسرین اور علماء اہل سنت و جماعت اس پر متفق ہیں کہ آیت کریمہ ﴿وبنات الأخت﴾ سے ہر قسم کی بہن کی اولاد اور اولاد کی اولاد سے نکاح حرام ہے، یعنی خواہ بہن عینی حقیقی ہو یا علاتی یعنی صرف باپ شریک ہو، یا اخیافی یعنی صرف ماں میں شریک ہو۔ پس علاتی بہن کی پوتی سے نکاح قطعاً حرام ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۷/ ۳۱۶، مدلل ومکمل)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سوتیلی ماں کی بہن سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص کے لیے اس کے والد کی مدخولہ یعنی سوتیلی ماں کی بہن محرم ہے یا نہیں؟ یعنی اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں والد کی مدخولہ یعنی سوتیلی ماں کی بہن محرم نہیں ہے، اس سے نکاح کرنے کی گنجائش ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿وأحل لكم ماوراء ذلكم﴾.

وفي روح المعاني للعلامة الآلوسي البغدادي الحنفي: ﴿ما وراء ذلكم﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أي أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً. (روح المعاني: ۵/ ۴، القاهرة).

شامی میں ہے:

ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه ولا أم زوجة الأب ولا بنتها. (شامي: ۳/ ۳۱، فصل في المحرمات، سعيد).

فتح القدیر میں ہے:

فلذا أجاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها.

(فتح القدير: ۳/ ۲۱۱، فصل في المحرمات، دار الفكر).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

خالہ سے نکاح حرام ہے مگر خالہ وہ ہے جو حقیقی والدہ کی بہن ہو سوتیلی والدہ والد کی دوسری بیوی کی جو بہن ہے، وہ خالہ نہیں اس سے نکاح حرام نہیں لہٰذا لڑکے کا نکاح والد کی دوسری بیوی کی حقیقی بہن سے درست ہے، اگر کوئی اور رشتہ حرمت ورضاعت وغیرہ کا نہ ہو۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۱/ ۲۷۱، مبوب ومرتب)۔

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے:

دو بہنیں حقیقی ان میں سے ایک باپ کے نکاح میں ہو اور دوسری بیٹے کے نکاح میں یہ درست ہے شرعاً اس میں کچھ حرج نہیں، ﴿وأحل لکم ما وراء ذلکم﴾ میں داخل ہے، اصل یہ ہے کہ دو بہنوں کا ایک شخص کے نکاح میں اکھٹا ہونا منع ہے، باپ بیٹے کے نکاح میں ہونا ممنوع نہیں ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم: ۷/ ۱۷۶، مدلل ومکمل، دار الاشاعت)

احسن الفتاویٰ میں ہے:

سوال: زید کی زوجہ ہندہ کا انتقال ہو گیا، زید نے کسی عورت سے نکاح کیا اس عورت سے ایک لڑکا پیدا ہوا اب اس لڑکے کا نکاح زید کی زوجہ اولیٰ متوفیہ کی ہمشیرہ سے ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: ہو سکتا ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۵/ ۸۵)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

دو بھائیوں کا ماں بہن سے نکاح کرنے کا حکم:

سوال: زید وعمر دو حقیقی بھائی ہیں، دونوں ایک ہی گھر میں زید ماں سے اور عمر بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہے تو اس طرح نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اس طرح نکاح کرنا صحیح اور درست ہے، اور یہ آیت کریمہ: ﴿وأحل لکم ما وراء ذلکم﴾ میں داخل ہو کر حلال ہے، اور کوئی وجہ حرمت بھی موجود نہیں ہے۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

لڑکی کی شادی زید کے بھائی سے ہوئی اور لڑکی کی والدہ کی شادی زید سے ہوئی تو دونوں صحیح ہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۱/ ۲۸۱، مبوب ومرتب)۔

مزید ملاحظہ ہو: فتاویٰ دار العلوم دیوبند: ۷/ ۱۷۶، مدلل ومکمل۔ وامداد الاحکام: ۲/ ۲۵۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

ساس کی سوکن سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص اپنی ساس کی سوکن سے نکاح کر سکتا ہے یا نہیں؟ یعنی ساس کی سوکن محرمات میں سے ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ساس کی سوکن کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے، کیونکہ ساس کی سوکن بیوی کے نہ تو فروعات میں سے ہے اور نہ اصول میں سے ہے، بلکہ ﴿وأحل لکم ما وراء ذلکم﴾ میں داخل ہے۔

بدائع الصنائع میں ہے:

المحرمات بالمصاهرة أربع فرق: الفرقة الأولىٰ: ـ أم الزوجة وجداتهامن قبل أبيها وأمها وإن علون ، قال الله عزوجل: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم...وأمهات نسائكم﴾

وأما الفرقة الثاية: ـ فبنت الزوجة وبناتهاوبنات بناتها وبنيها وإن سفلن لقول الله عزوجل: ﴿ وربا ئبكم اللّتي في حجوركم من نسائكم اللّتي دخلتم بهن ﴾. (بدائع الصنائع: ۲/۲۵۸، سعید۔ كذا في الفتاوى الهندية: ۱/۲۷۴، القسم الثاني المحرمات بالصهرية).

فتاوی دار العلوم میں ہے:

بیوی کے رہتے ہوئے سوتیلی ساس سے نکاح کرنا کیسا ہے؟

اگر وہ لڑکی جو بکر کے عقد میں آئی زید کی پہلی زوجہ کے شکم سے نہیں ہے، اور زید کی پہلی زوجہ بکر کی ساس حقیقی نہیں ہے تو نکاح بکر کا اس سے درست ہے، درمختار میں ہے: فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها. (فتاوی دار العلوم دیوبند: ۷/۲۲۵، مدلل ومکمل)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ربیب کی مطلقہ بیوی سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک شخص کی عورت کا بیٹا ہے جو اگلے شوہر سے ہے، اس کی مطلقہ سے نکاح کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

یعنی ربیب کی مطلقہ بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ربیب کی مطلقہ بیوی کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے، کوئی وجہ حرمت کی موجود نہیں ہے۔

قال الله تعالىٰ: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾

وفي روح المعاني للعلامة الآلوسي البغدادي الحنفي: ﴿ ما وراء ذلكم ﴾ إشارة إلى ما تقدم من المحرمات أى أحل لكم نكاح ما سواهن انفراداً وجمعاً. (روح المعاني: ۵/۴، القاهرة).

شامی میں ہے:

قال الخير الرملي: ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه، ولا أم زوجة الأب ولا بنتها ولا أم زوجة الابن ولا بنتها ولا زوجة الربيب ولا زوجة الراب. (فتاوى الشامي: ۳/۳۱، سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والثالثة :ـ حليلة الابن وابن الابن وابن البنت وإن سفلوا دخل بها الابن أم لا، ولا تحرم حليلة الابن المتبنىٰ على الأب المتبنىٰ هكذا في محيط السرخسي. (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٧٤، القسم الثاني المحرمات بالصهرية، وكذا في فتح القدير: ٣/ ٢١٢، فصل في بيان المحرمات، دار الفكر)

فتاویٰ دار العلوم دیو بند میں ہے:

اپنی زوجہ کے پسر از شوہر ثانی کی زوجہ سے نکاح کرنا باوجود نکاح میں ہونے اس زوجہ کے درست ہے یعنی جمع کرنا درمیان ایک عورت کے اور اس کے پسر کی زوجہ کے شرعاً درست ہے۔ (فتاویٰ دار العلوم: ۷/ ۱۵۵، مدلل ومکمل)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

بیٹے کی ساس کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم:

سوال: ایک لڑکی مسماۃ نذیرہ کی شادی احمد سے ہوئی اس کے بعد نذیرہ کے والدین کے درمیان طلاق ہوگئی اب احمد کے والد کا نکاح نذیرہ کی والدہ سے صحیح ہے یا نہیں؟ یعنی اپنے بیٹے کی ساس کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: صورت مسئولہ میں بیٹے کی ساس کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے۔

شامی میں ہے:

قال الخير الرملي: ولا تحرم بنت زوج الأم ولا أمه، ولا أم زوجة الأب ولا بنتها ولا أم زوجة الابن ولا بنتها. (فتاوى الشامي: ٣/ ٣١، سعيد)۔

فتح القدیر میں ہے:

فلذا أجاز التزويج بأم زوجة الابن وبنتها، وجاز للابن التزوج بأم زوجة الأب وبنتها.

(فتح القدير: ٣/ ٢١١، فصل في المحرمات، دار الفكر)۔

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

لڑکے کی ساس کے ساتھ باپ کا نکاح درست ہے یا نہیں؟

الجواب: ہاں، یہ رشتہ حرام نہیں حلال ہے۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۲/ ۱۰۰۔ وفتاویٰ حقانیہ: ۴/ ۳۵۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سوتیلی ماں سے زنا کرنے پر حرمتِ مصاہرت کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے سوتیلی ماں سے زنا کیا تو حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگی یا نہیں؟ یعنی وہ عورت اس کے شوہر کے لیے حرام ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی یعنی سوتیلی ماں اس کے شوہر پر حرام ہو جائے گی۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

قال في البحر: أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمة أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطئ الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول المزني بها وفروعها. (فتاوی الشامی: ۳/ ۳۲، فصل فی المحرمات، سعید).

فتح القدیر میں ہے:

وثبوت الحرمة بمسها مشروط بأن يصدقها أو يقع في أكبر رأيه صدقها، وعلى هذا ينبغي أن يقال في مسه إياها، لا تحرم على أبيه وابنه إلا أن يصدقاه أو يغلب على ظنهما صدقه. (فتح القدیر: ۳/ ۲۲۲، فصل فی بیان المحرمات، دار الفکر).

فتاویٰ تاتارخانیہ میں ہے:

وتحرم الموطوءة على أصول الواطئ وفروعه، ويحرم على الواطئ أصولها وفروعها وكذلك النظر إلى داخل الفرج بشهوة واللمس بشهوة. (الفتاوی التاتارخانیة: ۲/ ۶۱۸، اسباب التحریم، ادارة القرآن).

فتاوی دارالعلوم میں ہے:

سوال: اگر کوئی شخص اپنے باپ کی زوجہ یعنی سوتیلی ماں سے زنا کرے تو وہ عورت اس کے باپ کے واسطے حلال رہے گی یا نہیں؟

الجواب: وہ عورت باپ کے لیے حلال نہ رہے گی، لیکن اگر ثبوت زنا کا شہادت شرعیہ سے نہ ہو اور باپ اس کو تسلیم نہ کرے تو پھر باپ کے ذمہ علیحدہ کرنا اس کا لازم نہیں ہے، اور اس کے حق میں حرمت ثابت نہ ہوگی۔

(فتاوی دارالعلوم دیوبند: ۷/ ۳۴۱، مدلل ومکمل)۔

مزید ملاحظہ ہو: کفایت المفتی: ۵/۱۸۰، دار الاشاعت۔ وفتاوی حقانیہ: ۴/۴۱۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

خالو سے زنا کرانے پر حرمتِ مصاہرت کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت نے اپنی خالہ کے شوہر یعنی خالو سے زنا کیا تو اب دونوں کے نکاح کا کیا حکم ہوگا؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زنا کاری کے سنگین گناہ کا بار توبہ کرنے تک ضرور دونوں کی گردن پر رہے گا، لیکن دونوں کے نکاح پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا، نکاح برقرار رہے گا، اس لیے کہ حرمتِ مصاہرت کا تعلق صرف اصول وفروع تک محدود ہے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

قال في البحر: أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمه أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطئ الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول المزني بها وفروعها. (فتاوی الشامی: ۳/۳۲، فصل في المحرمات، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سالی سے زنا کرنے پر حرمتِ مصاہرت کا حکم:

سوال: دو بہنیں ہیں، دونوں کی شادی ہو چکی ہے اب چھوٹی بہن کا شوہر بڑی بہن کے ساتھ ناجائز کاموں میں ملوث ہے، حتی کہ زنا کاری تک نوبت پہونچ چکی ہے، تو کیا ایسی حالت میں اس کی اصلی عورت نکاح سے خارج ہو جائے گی یا نہیں؟ اور اگر وہ نکاح سے خارج ہو جائے تو اس کو اب کیا کرنا چاہئے؟ شریعت کی روشنی میں تشفی بخش جواب مرحمت فرمائے، عین کرم ہوگا۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں چھوٹی بہن کے سوہر کا بڑی بہن کے ساتھ ملوث ہونا اور زنا کاری کرنا ناجائز بلکہ حرام ہے، اس فعل بد سے توبہ کرنا لازم ہے، اور بڑی بہن سے خلط واختلاط رکھنا ہی نہیں چاہئے، اور اس سے دور رہنا ضروری ہے، تاہم شرعاً دونوں بہنوں کے نکاح پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوا، اور ہر ایک بہن اپنے شوہر کے نکاح میں بدستور رہے گی۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

وفي الخلاصة: وطئ أخت امرأته لا تحرم عليه امرأته. وفي الشامي: هذا محترز

التقييد بالأصول والفروع وقوله: لا تحرم أي لا تثبت حرمة المصاهرة، فالمعنى: لا تحرم حرمة مؤبدة. (الدر المختار مع الشامی: ۳/ ۳۴، فصل فی المحرمات، سعید).

البحر الرائق میں ہے:

أراد بحرمة المصاهرة الحرمات الأربع حرمة المرأة على أصول الزاني وفروعه نسباً ورضاعاً وحرمه أصولها وفروعها على الزاني نسباً ورضاعاً كما في الوطئ الحلال ويحل لأصول الزاني وفروعه أصول المزني بها وفروعها. (البحر الرائق: ۳/ ۱۰۰، فصل فی المحرمات، کوئٹہ).

فتاویٰ دار العلوم دیوبند میں ہے:

سالی سے زنا کرنے میں زوجہ اس کی اس پر حرام نہیں ہوئی، کیونکہ کوئی وجہ حرمت کی اس میں پائی نہیں گئی۔

(فتاویٰ دار العلوم: ۷/ ۳۴۴، ۳۲۸، مدلل ومکمل۔ وکذا فی فتاویٰ محمودیہ: ۱۱/ ۴۰۹، مبوب ومرتب)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

چچی کو شہوت سے چھونے سے حرمتِ مصاہرت کا حکم:

سوال: ایک شخص کی چچی نے اس پر ہاتھ رکھا یعنی بغیر کسی حائل کے جسم کو مس کیا اور اس شخص کو اس وقت شہوت ہوگئی، تو اب اس چچی کی لڑکی سے شادی کر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مس بالشہوت ہونے کی بنا پر حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگئی، لہٰذا اس چچی کی لڑکی سے شادی کرنا جائز نہیں ہے۔ بشرطیکہ شہوت حرمتِ مصاہرت کی حد تک پہونچ گئی ہو جس کا ذکر آگے آرہا ہے۔

شامی میں ہے:

وحرم أيضاً بالصهرية... وأصل ممسوسته بشهوة لأن المس والنظر سبب داع إلى الوطئ فيقام مقامه في موضع الاحتياط، هداية، واستدل لذلک في الفتح بالأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين، قوله بشهوة أي ولو من أحدهما... قوله بلا حائل لا يمنع الحرارة أي ولو بحائل الخ، فلو كان مانعاً لا تثبت الحرمة، كذا في أكثر الكتب، قوله و أصل ماسته أي بشهوة قال في الفتح: وثبوت الحرمة بلمسها مشروط بأن يصدقها، ويقع في أكبر رأيه صدقها. (الدر المختار مع الشامی: ۳/ ۳۲، فصل فی المحرمات، سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

القسم الثاني المحرمات بالصهرية: ـ وكما تثبت هذه الحرمة بالوطء تثبت بالمس والتقبيل والنظر إلى الفرج بشهوة كذا في الذخيرة،...ثم لا فرق في ثبوت الحرمة بالمس بين كونه عامداً أوناسياً أومكرهاً أومخطئاً كذا في فتح القدير، أونائماً هكذا في معراج الدراية،...ثم المس إنما يوجب حرمة المصاهرة إذا لم يكن بينهما ثوب أما إذا كان بينهما ثوب فإن كان صفيقاً لا يجد الماس حرارة الممسوس لا تثبت حرمة المصاهرة وإن انتشرت آلته بذلك وإن كان رقيقاً بحيث تصل حرارة الممسوس إلى يده تثبت كذا في الذخيرة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۷٤، ۲۷٥، الباب الثالث في بيان المحرمات).

فتاویٰ دارالعلوم میں ہے:

چچی کا بوسہ اگر شہوت سے لیا ہے تو حرمتِ مصاہرت ثابت ہوگئی پس زید کو اس کی دختر سے نکاح کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔ (فتاویٰ دارالعلوم دیوبند: ۷/ ۳۴۱، مدلل ومکمل، دارالاشاعت).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

اگر لڑکی کے جسم پر کپڑا نہ یا ہو مگر ایسا پتلا ہو کہ جسم کی حرارت محسوس ہوگئی تو حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جائے گی۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/ ۲۵۵).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

جانبین میں سے کسی ایک میں بوقت مس شہوت پیدا ہو جائے تو حرمت ثابت ہو جاتی ہے۔ (احسن الفتاویٰ: ۵/ ۷۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

حرمتِ مصاہرت ثابت ہونے کے لیے شہوت کی حد:

سوال: جس شہوت سے حرمتِ مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے اور نکاح حرام ہو جاتا ہے اس شہوت کی کیا حد ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں شہوت کی حد ایسے مرد میں جس کی صحت ایسی ہو کہ عموماً بوقتِ شہوت اسے انتشار ہوتا ہو یہ ہے کہ بوقتِ مس انتشار ہو جائے اور پہلے سے انتشار ہو تو اس میں زیادتی ہو جائے، ایسے مرد میں جسے صحت کی خرابی کے باعث بوقتِ مس شہوت میں عموماً انتشار نہ ہوتا ہو اور اسی طرح عورت میں حدِ

شہوت یہ ہے کہ قلب میں حرکت مشوشہ پیدا ہو جائے، اگر پہلے سے حرکت ہو تو زیادہ ہو جائے۔(احسن الفتاوی: ۷۶/۵).

درمختار میں ہے:

والعبرة للشهوة عند المس والنظر لا بعدهما وحدها فيهما تحرك آلته أو زيادته به يفتىٰ وفي امرأة ونحو شيخ كبير تحرك قلبه أو زيادته وفي الجوهرة: لا يشترط في النظر للفرج تحرك آلته به يفتىٰ، هذا إذا لم ينزل فلو أنزل مع مس أونظر فلا حرمة به يفتىٰ، وفي الشامي: قوله به يفتىٰ، وقيل :حدها أن يشتهي بقلبه إن لم يكن مشتهياً أو يزداد إن كان مشتهياً ولا يشترط تحرك الآلة وصححه في المحيط والتحفة وفي غاية البيان وعليه الاعتماد والمذهب الأول بحر، قال في الفتح: وفرع عليه ما لو انتشر وطلب امرأة فأولج بين فخذي بنتهاخطأ لا تحرم أمها ما لم يزداد الانتشار، قوله وفي امرأة ونحو شيخ كبير، قال في الفتح: ثم هذا الحد في حق الشاب أما الشيخ والعنين وحدهما تحرك قلبه أو زيادته إن كان متحركاً لا مجرد ميلان النفس فإنه يوجد فيمن لاشهوة له أصلاً كالشيخ الفاني، ثم قال: ولم يحدوا الحد المحرم منها أي من المرأة وأقله تحرك القلب على وجه يشوش الخاطر قال ط: ولم أرحكم الخنثى المشكل في الشهوة ومقتضى معاملته بالأضر ان يجرى عليه حكم المرأة.(الدرالمختارمع الشامی:۳۳/۳،فصل فی المحرمات،سعید).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

والشهوة تعتبرعندالمس والنظر حتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترك لاتتعلق به الحرمة وحد الشهوة في الرجل أن تنتشر آلته أوتزداد انتشاراً إن كانت منتشرةً كذا في التبيين، وهو الصحيح كذا في جواهر الأخلاطي، وبه يفتىٰ كذا في الخلاصة، هذا الحد إذا كان شاباً قادراً على الجماع فإن كان شيخاً أوعنيناً فحد الشهوة أن يتحرك قلبه بالاشتهاء إن لم يكن متحركاً قبل ذلك ويزداد الاشتهاء إن كان متحركاً كذا في المحيط، وحد الشهوة في النساء والمجبوب هو الاشتهاء بالقلب والتلذذ به إن لم يكن وإن كان فازدياده كذا في شرح النقاية للشيخ أبي المكارم، و وجود الشهوة من أحدهما يكفي وشرطه أن لاينزل حتى لو أنزل عند المس أو النظر لم تثبت به الحرمة المصاهرة كذا في التبيين، قال

الصدر الشهيد: وعليه الفتوىٰ كذا في الشمنى شرح النقاية. (الفتاوی الهندية: ١/ ٢٧٥، القسم الثاني المحرمات بالصهرية)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

بوقتِ مس شہوت نہ ہو تو حرمتِ مصاہرت کا حکم:

سوال: ایک شخص نے چچی سے کپڑا وغیرہ کچھ لیتے وقت اس کے ہاتھ کو چھولیا بغیر کسی شہوت کے پھر بعد میں یہ وسوسہ رہا یہاں تک کے شہوت ہوئی اور انتشار بھی ہوا، اب یہ شخص اس چچی کی لڑکی سے شادی کرنا چاہتا ہے تو نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ جب کہ اس کو یقین ہے کہ مس کے وقت بالکل شہوت نہیں تھی۔ برائے مہربانی حکم شرعی سے مطلع فرمائے۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حرمتِ مصاہرت ثابت نہ ہونے کی وجہ سے شخصِ مذکور کے لیے چچی کی لڑکی سے شادی کرنے کی اجازت ہے، کیونکہ بعد میں شہوت کا اعتبار نہیں مس کے وقت شہوت کا اعتبار ہے جو نہیں پائی گئی۔

ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

قوله بشهوة في موضع الحال فيفيد اشتراط الشهوة حال المس، فلو مس بغير شهوة ثم اشتهى عن ذلک المس لا تحرم عليه. (فتح القدير: ٣/ ٢٢٢، فصل في بيان المحرمات، دارالفكر).

البحر الرائق میں ہے:

والعبرة لوجود الشهوة عندالمس والنظرحتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترک لاتتعلق به حرمة. (البحر الرائق: ٣/ ١٠١، فصل في المحرمات، كوئٹه).

فتاوی ہندیہ میں ہے:

والشهوة تعتبرعند المس والنظرحتى لو وجدا بغير شهوة ثم اشتهى بعد الترک لاتتعلق به الحرمة. (الفتاوى الهندية: ١/ ٢٧٥، القسم الثاني المحرمات بالصهرية۔ ومثله في الشامي: ٣/ ٣٣، فصل في المحرمات، سعيد)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

رضاعی علاتی بھائی بہن کے نکاح کا حکم:

سوال: زید کی ایک بیوی نے ایک لڑکی کو دودھ پلایا زید کی دوسری بیوی کا ایک لڑکا ہے کیا دونوں کا نکاح جائز ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں زید کا نسبی لڑکا اور رضاعی لڑکی آپس میں رضاعی علاتی بھائی بہن ہوئے اور جس طرح نسبی علاتی بھائی بہن کا آپس میں نکاح جائز نہیں، اسی طرح رضاعی علاتی بھائی بہن کا نکاح بھی جائز نہیں۔

ملاحظہ فرمائیں حدیث شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. (رواه البخاري۔مشكاة شريف:۲/۲۷۳).

ہدایہ میں ہے:

ولبن الفحل يتعلق به التحريم وهو أن ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية على زوجها وعلى آبائه وأبنائه ويصير الزوج الذى نزل لها منه اللبن أباً للمرضعة. (الهداية:۲/۳۵۱).

شامی میں ہے:

ويثبت أبوة زوج مرضعة إذا كان لبنها منه له و إلا لا، فحرم منه مايحرم من النسب رواه الشيخان، قوله أبوة زوج مرضعة لبنها منه المراد به اللبن الذي نزل منها بسبب ولادتها من رجل زوج . (الدرالمختارمع ردالمحتار:۳/۲۱۳،سعيد).

فتاویٰ ہندیہ میں ہے:

وهذه الحرمة كما تثبت في جانب الأم تثبت في جانب الأب وهو الفحل الذي نزل اللبن بوطئه كذا في الظهيرية. ويحرم على الرضيع أبواه من الرضاع وأصولهما وفروعهما من النسب والرضاع جميعاً حتى أن المرضعة لو ولدت من هذا الرجل أوغيره قبل هذا الإرضاع أو بعده أو أرضعت رضيعاً أو ولد لهذا الرجل من غير هذه المرأة قبل هذا الإرضاع أو بعده أو أرضعت امرأة من لبنه رضيعاً فالكل إخوة الرضيع وأخواته وأولادهم وأولاد إخوته وأخواته. (الفتاوى الهندية:۱/۳۴۳).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتاویٰ محمودیہ:۱۱/۳۲۴۔۳۲۸،مبوب ومرتب۔واللہ ﷻ اعلم۔

حقیقی بھائی کی رضاعی بہن کے ساتھ نکاح کرنے کا حکم:

سوال: ایک شخص کے حقیقی بھائی نے اس کی خالہ کا بچپن میں دودھ پیا تو اس خالہ کی لڑکی کے ساتھ وہ نکاح کرسکتا ہے یا نہیں؟ یعنی حقیقی بھائی کی رضاعی بہن کے ساتھ نکاح کرسکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں حقیقی بھائی کی رضاعی بہن کے ساتھ نکاح کرنا جائز ہے، یعنی جس نے خالہ کا دودھ نہیں پیا وہ خالہ کی لڑکی کے ساتھ نکاح کرسکتا ہے، اور جس نے بچپن میں خالہ کا دودھ پیا وہ خالہ کی لڑکی کے ساتھ نکاح نہیں کرسکتا۔

ملاحظہ ہو عالمگیری میں ہے:

وتحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً مثل الأخ لأب إذا كانت له أخت من أمه يحل لأخيه من أبيه أن يتزوجها كذا في الكافي. (الفتاوى الهندية: ۳۴۳/۱، كتاب الرضاع).

درمختار میں ہے:

وتحل أخت أخيه رضاعاً يصح اتصاله بالمضاف كأن يكون له أخ نسبي له أخت رضاعية. (الدرالمختار: ۲۱۷/۳، باب الرضاع، سعيد۔ وكذا في تبيين الحقائق: ۱۸۴/۲، كتاب الرضاع، امداديه۔ وفتاوى محموديه: ۳۳۷/۱۱، مبوب ومرتب)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

فصل سوم

غیر مسلم اور گمراہ فرقوں سے نکاح کا بیان

مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد سے نکاح کا حکم:

سوال: ایک مسلمان عورت نے غیر مسلم مرد سے نکاح کیا ایسے نکاح کو شریعت معتبر قرار دیتی ہے یا نہیں؟

الجواب: شریعت مطہرہ میں مسلمان عورت کا نکاح غیر مسلم مرد سے نہیں ہوسکتا، لہذا یہ نکاح غیر معتبر ہے۔

قال اللّٰہ تعالیٰ: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم﴾. (سورة البقرة:الآية:٢٢١).

بدائع الصنائع میں ہے:

ومنها :۔ إسلام الرجل إذاكانت المرأة مسلمة فلا يجوز إنكاح المؤمنة الكافر لقوله تعالىٰ: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾، ولأن في إنكاح المؤمنة الكافر خوف وقوع المؤمنة في الكفر، لأن الزوج يدعوها إلى دينه والنساء في العادات يتبعن الرجال فيما يؤثروا من الأفعال ويقلدونهم في الدين إليه وقعت الإشارة في آخر الآية بقوله عزوجل: ﴿أولئك يدعون إلى النار﴾. (بدائع الصنائع:٢/ ٢٧١،سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

سنی لڑکے کا شیعہ لڑکی سے نکاح کا حکم:

سوال: کیا سنی لڑکے کا نکاح شیعہ لڑکی کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ اور اس کے برعکس کیا حکم ہے؟ یعنی سنی لڑکی کا نکاح شیعہ لڑکے کے ساتھ ہوسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جو شیعہ قطعیاتِ اسلام کے خلاف کوئی عقیدہ رکھتے ہوں وہ کافر ہیں، ان کے ساتھ رشتۂ مناکحت جائز اور درست نہیں ہے۔

عام طور پر شیعہ درجِ ذیل کفریہ عقائد رکھتے ہیں:

(۱) حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی الوہیت کا عقیدہ۔

(۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا پر تہمت لگانا۔

(۳) حضرت جبرئیل علیہ السلام سے غلطی ہونے کا عقیدہ۔

(۴) تحریف قرآن کا عقیدہ۔

(۵) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی صحابیت کا منکر ہونا۔ وغیرہ وغیرہ....

لہذا کفریہ عقائد رکھنے والے گمراہ فرقہ لوگوں کے ساتھ نکاح وغیرہ سے اجتناب لازم ہے، اور ایسے لوگوں کا حکم مرتد کی طرح ہے اور مرتد کے ساتھ بھی نکاح جائز نہیں ہے۔

نیز فقہاء نے کفریہ عقیدہ رکھنے والوں کو دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولو قذف عائشة رضي اللّٰه تعالیٰ عنها بالزنی کفر باللّٰه ...من أنكر إمامة أبي بكر الصديق رضي اللّٰه تعالیٰ عنه فهو كافر، وكذلك من أنكر خلافة عمر رضي اللّٰه تعالیٰ عنه...ويجب إكفار الروافض في قولهم برجعة الأموات إلى الدنيا وتناسخ الأرواح وبانتقال روح الإله إلى الأئمة، وبقولهم في خروج إمام باطن وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج الإمام الباطن، وبقولهم إن جبرئيل عليه السلام غلط في الوحي إلى محمد صلى اللّٰه عليه وسلم دون علي بن أبي طالب رضي اللّٰه تعالیٰ عنه، وهؤلاء القوم خارجون عن الملة الإسلام وأحكامهم أحكام المرتدين، كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۲/ ۲٦٤، الباب التاسع في احكام المرتدين۔ ومثله في الفتاوى التاتارخانية: ٥/ ٥۳۸، كتاب احكام المرتدين، ادارة القرآن).

نیز شیعوں کی کتابوں میں بھی مذکور ہے کہ ان کا نکاح سنیوں کے ساتھ جائز نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں فروع کافی (شیعہ کی کتاب ہے) میں ہے:

قال أبو عبد الله: لا يزوج المؤمن الناصبة ولا يتزوج الناصب المؤمنة...عن أبي عبد الله قال: سأله أبي وأنا أسمع عن النكاح اليهودية والنصرانية فقال: نكاحهما أحب إلي من نكاح الناصبة. (فروع الكافي: ٥/٣٤٨-٣٥١،باب مناكحة النصاب والشكاك).

شیعہ سنیوں کو ناصبی کہتے ہیں ملاحظہ ہو عقائد الشیعہ میں ہے:

" والناصب " في عقيدة الشيعة هو الذي يناصب آل البيت العداء، وهم أهل السنة جميعاً، لأنهم حسب معتقد الشيعة، قد ناصبوا أمير المؤمنين العداء واعتصبوا حقه في الخلافة، والخميني يعد أهل السنة من النواصب. (عقائد الشيعة في الميزان:ص ١٣٥، عقيدة التولي والتبري والنواصب...از محمد كامل الهاشمي)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

شیعہ یا قادیانی سے عدمِ جوازِ نکاح پر اشکال اور جواب:

سوال: اگر کوئی قادیانی یا شیعہ کی لڑکی سے نکاح کرے تو کیوں ناجائز ہے؟ حالانکہ یہ مرتد نہیں ہوئے باپ مرتد ہوا تو یہ اہل کتاب کے حکم میں کیوں نہیں؟ جب کہ بظاہر قرآن وحدیث کو بھی مانتے ہیں اور کتابی بالکل نہیں مانتے؟

الجواب: اہل کتاب وہ ہیں جو دین اسلام کو نہیں مانتے ہوں اور عیسائی یا یہودی ہوں، لیکن جو لوگ اپنے آپ کو اسلام کا ایک فرقہ سمجھ کر اسلام کی مخالفت اور جڑیں کاٹتے ہوں ایسے لوگ زندیق کہلاتے ہیں ان کے ساتھ رشتہ مناکحت قائم کرنے کی گنجائش نہیں، زندیق اور ملحد اہل کتاب کے علاوہ ہیں، نیز علماء نے شیعہ اور قادیانیوں کے عقائد کی تحقیق فرما کر ان کو مرتد قرار دیا ہے اور مرتد کے ساتھ بھی نکاح کا رشتہ جوڑنا جائز نہیں ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

وكل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث عليه السلام وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم كذا في التبيين. (الفتاوى الهندية:القسم الرابع المحرمات بالشرك:١/٢٨١).

گمراہ فرقوں سے نکاح جائز نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو فتاوی ہندیہ میں ہے:

ولا يجوز نكاح المجوسيات والوثنيات... ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها والمعطلة والزنادقة، والباطنية والإباحية وكل مذهب يكفر به معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: القسم الرابع المحرمات بالشرك: ۱/۲۸۱).

نیز مذکور ہے:

ولو قذف عائشة رضي الله تعالىٰ عنها بالزنى كفر بالله... من أنكر إمامة أبي بكر الصديق رضي الله تعالىٰ عنه فهو كافر، وكذلك من أنكر خلافة عمر رضي الله تعالىٰ عنه... ويجب إكفار الروافض في قولهم برجعة الأموات إلى الدنيا وتناسخ الأرواح وبانتقال روح الإله إلى الأئمة، وبقولهم في خروج إمام باطن وبتعطيلهم الأمر والنهي إلى أن يخرج الإمام الباطن، وبقولهم إن جبرئيل عليه السلام غلط في الوحي إلى محمد صلى الله عليه وسلم دون علي بن أبي طالب رضي الله تعالىٰ عنه، وهؤلاء القوم خارجون عن الملة الإسلام وأحكامهم أحكام المرتدين كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۲/۲۶۴، الباب التاسع في احكام المرتدين۔ ومثله في الفتاوى التاتارخانية: ۵/۵۳۸، كتاب احكام المرتدين، ادارة القرآن).

جدید فقہی مسائل میں ہے:

جولوگ اسلام سے قادیانیت کی طرف گئے ہیں وہ تو مرتد ہیں اوران سے نکاح کے جواز کا کوئی سوال ہی پیدانہیں ہوتا، لیکن جولوگ نسلی طور پر قادیانی ہیں وہ بھی زندیق اور بددین ہیں اوران سے بھی نکاح جائز نہیں، اسی بناپرفقہاءؒ نے اہل قبلہ سے ہونے کے باوجود معتزلہ سے نکاح کی اجازت نہیں دی ہے۔ المناكحة بين أهل السنة وأهل الاعتزال لا يجوز. (خلاصة الفتاوى: ۲/۶) اس لیے قادیانی اہل کتاب کے حکم میں نہیں ہیں بلکہ زندیق ہیں اوران سے کسی قسم کا شادی بیاہ کا تعلق جائز نہیں۔ (جدید فقہی مسائل: ۱/۲۸۶، نعیمیہ دیوبند).

احسن الفتاویٰ میں ہے:

شیعہ عورت مسلمان مرد کے لیے حلال نہیں اس لیے کہ شیعہ کافر ہیں، بعض کے خیال میں شیعہ اہل کتاب ہیں، معہذا بوجوہ ذیل شیعہ عورت سے نکاح جائز نہیں:

(۱) اکثر علماء شیعہ کو اہل کتاب شمار نہیں کرتے، لہٰذا احتیاط واجب ہے۔

(۲) ان کے نزدیک صرف وہ شیعہ اہل کتاب ہے جس کا باپ اور دادا بھی شیعہ ہو، اگر کوئی مسلمان شیعہ ہوگیا تو وہ اوراس کی صلبی اولاد بحکم اہل کتاب نہیں، بلکہ مرتد ہے، اورایسی عورت کے ساتھ نکاح حرام ہے، اگر شیعہ عورت

سے نکاح کی اجازت ہوگئی تو بدوں اس تحقیق کے کہ یہ شیعہ عورت اہل کتاب سے ہے یا مرتد ہے نکاح ہونے لگیں گے، اس طرح حرام کاری کا دروازہ کھل جائے گا۔

(۳) عوام کی اکثریت پہلے ہی سے شیعہ کو مسلمانوں کا فرقہ سمجھ رہی ہے شیعہ عورت سے نکاح کی اجازت عوام کے اس غلط عقیدہ کی تائید ہوتی ہے، اس کے نتیجہ میں بعید نہیں کہ جاہل لوگ مسلمان عورت کا نکاح شیعہ مرد سے کردیں، جو قطعاً حرام ہے، شیعہ کو مسلمان سمجھنے کے اور بھی خطرناک مفاسد ہیں ان کے ساتھ میل جول سے ایمان پر سخت خطرہ ہے....

ان وجوہ کی بنا پر شیعہ عورت سے نکاح کا ہرگز کوئی جواز نہیں۔ (احسن الفتاوی: ۵/۹۰)۔

مزید ملاحظہ ہو: فتاوی محمودیہ: ۱۰/۳۳۰، مبوب ومرتب۔ وفتاوی فریدیہ: ۴/۴۷۶، ۴۷۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

کمیونسٹوں (communist) کے ساتھ نکاح کا حکم:

سوال: شریعت میں کمیونسٹوں کے ساتھ رشتہ نکاح قائم کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟

الجواب: کمیونزم فکر واعتقاد سے لے کر معیشت تک ہر باب میں ایک مستقل نظام اور تصور رکھتا ہے اس کی فکری بنیاد الحاد اور مذہب وآخرت سے انکار ہے، اس طرح جو آدمی ان تمام نظریات کے ساتھ کمیونسٹ ہو وہ نہ مسلمان ہی باقی رہتا ہے، اور نہ اس کا شمار اہل کتاب ہی میں کیا جاسکتا ہے، وہ کافروں کے زمرہ میں ہے، اور ان سے نکاح مطلقاً جائز نہیں ہے۔ نیز وہ لوگ ملک شخصی کے بھی منکر ہیں جب کہ ملک شخصی سے قرآن وحدیث مملو ہے تو اس کا انکار بھی قرآن وحدیث کا انکار ہے۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لا يجوز نكاح المجوسيات والوثنيات... والمعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: القسم الرابع المحرمات بالشرك، ۱/۲۸۱).

فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی "فتاوی محمودیہ" میں تحریر فرماتے ہیں:

کمیونزم کی ابتداء تو خدا اور دین سے بغاوت پر ہے، نیز اعتقاد کے اعتبار سے صراحۃً اسلام کے خلاف ہے، کمیونزم پر بحث کرتے ہوئے "حکم الاسلام فی الاشتراکیۃ" کے مصنف لکھتے ہیں:

" إن العقيدة الأساسية للنظام الاشتراكي هي العقيدة المادية التي تقول: إن المادة هي أصل الأشياء، ولاشيء لغير المادة، وهذا يعني إنكار وجود الخالق العظيم سبحانه وتعالى،

وبالتالي إنكار كل دين سماوي واعتبارها الإيمان بذلك أفيوناً يخدر الشعوب". ص ۱۱۹۔

(فتاویٰ محمودیہ: ۲/۱۳۶، مبوب ومرتب)

مزید ملاحظہ ہو: جدید فقہی مسائل: ۱/۲۸۵۔ ومکالمہ بین المذاہب "کمیونزم" از ۲۶۱ تا ۲۶۹، مکتبہ فاروقیہ)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ہندو عورت سے نکاح باطل ہے:

سوال: اگر کسی شخص نے ہندو عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ ہندو عورت کے ساتھ مسلمان مرد کا نکاح باطل ہے اس نکاح سے علیحدگی ضروری ہے، اور اولاد بھی ثابت النسب نہ ہوگی۔

ملاحظہ فرمائیں شامی میں ہے:

قلت: وفي مجمع الفتاوى: نكح كافر مسلمة فولدت منه لايثبت نسبه منه ولا تجب العدة لأنه نكاح باطل. قوله لأنه نكاح باطل أي فالوطئ فيه زنا، لا يثبت به النسب، بخلاف الفاسد فإنه وطئ بشبهة فيثبت به النسب ولذا تكون بالفاسد فراشاً لا بالباطل. (الدر المختار مع الشامي: ۳/۵۵۵، سعيد).

مبسوط میں ہے:

قال: وإذا تزوج الذمي مسلمة فرق بينهما لقوله تعالىٰ: ﴿ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ وإن أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه لأن أصل النكاح كان باطلاً فبالإسلام لا ينقلب صحيحاً . (المبسوط للامام السرخسي: ۵/۴۵).

شامی میں ہے:

وفي المحيط: تزوج ذمي مسلمة فرق بينهما. (فتاوی الشامی: ۲/۱۳۲، سعید).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

لا يجوز نكاح المجوسيات والوثنيات وسواء في ذلك الحرائر منهن والإماء كذا في السراج الوهاج، ويدخل في عبدة الأوثان عبدة الشمس والنجوم والصور التي استحسنوها ... وكل مذهب يكفر معتقده كذا في فتح القدير. (الفتاوى الهندية: القسم السابع المحرمات بالشرك: ۱/۲۸۱)۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

نکاحِ فاسد اور باطل میں فرق:

سوال: نکاحِ فاسد اور باطل میں کیا فرق ہے؟

الجواب: نکاحِ باطل وہ ہے جس میں محل عقد ہی مفقود ہو اور نکاحِ فاسد میں محل عقد تو موجود ہو لیکن عقد نکاح کی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو۔ علامہ سید احمد طحطاویؒ کی مثالوں سے یہی واضح ہوتا ہے، نیز حضرت مفتی رشید احمد صاحب کے فتویٰ کا بھی یہی خلاصہ سمجھ میں آتا ہے ورنہ فقہاء کے مابین شدید اختلاف ہے، علامہ شامیؒ نے چند مقامات پر اس کا تذکرہ فرمایا ہے، بعض مواقع میں عدم فرق تحریر فرمایا ہے، لہٰذا اس مسئلہ میں علامہ طحطاوی کی عبارت واضح ہے اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمائیں طحطاوی علیٰ الدر المختار میں ہے:

وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً كنكاح بغير شهود، فلا عدة في باطل مثاله تزوج المتزوجة عالماً بذلك . (حاشية الطحطاوي على الدر المختار: ۲/۲۲۱).

مذکورہ بالا عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ بغیر گواہوں کے نکاح فاسد ہے اس لیے کہ محل موجود ہے لیکن شرط نکاح (دو گواہ) مفقود ہے اور شادی شدہ سے نکاح باطل ہے، کیونکہ محل ہی مفقود ہے۔

نیز مجمع الفتاویٰ اور مبسوط کی عبارات سے بھی واضح ہے کہ کافرہ کا مسلم کے ساتھ نکاح باطل ہے اور زنا کے حکم میں ہے کیونکہ محل مفقود ہے۔

شامی میں ہے:

ويجب مهر المثل في نكاح الفاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود ومثله تزوج الأختين معاً ونكاح الأخت في عدة الأخت ونكاح المعتدة والخامسة في عدة الرابعة...عن مجمع الفتاوى: نكح كافر مسلمة فولدت منه لايثبت النسب منه ولا تجب العدة لأنه نكاح باطل.... (فتاوى الشامي: ۳/۱۳۲).

مبسوط میں ہے:

قال: وإذا تزوج الذمي مسلمة فرق بينهما لقوله تعالىٰ: ﴿ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا﴾ وإن أسلم بعد النكاح لم يترك على نكاحه لأن أصل النكاح كان باطلاً فبالإسلام لا ينقلب صحيحاً. (المبسوط للامام السرخسيؒ: ۵/۴۵).

احسن الفتاوی میں ہے:

حاصل یہ ہے کہ نکاح باطل وفاسد کی تعریف بندہ جہاں تک عبارات میں غور کرنے سے سمجھا ہے کہ اگر بلالحاظ خصوصیت عاقد فی نفسہ محل عقد ہی موجود نہ ہوتو نکاح باطل ہے کنکاح منکوحة الغیر مع العلم بأنها متزوجة، کیونکہ آنِ واحد میں اجتماع الملکین ناممکن ہے اور اگر محل عقد تو موجود ہے مگر خصوصیت عاقد یا فقدانِ شرط کی وجہ سے ممنوع ہے تو نکاح فاسد ہوگا، کنکاح المحارم، یہ تعریف بیع باطل وفاسد سے قریب تر ہونے کے علاوہ عباراتِ فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی مؤید ہے۔ (احسن الفتاوی: ۵/۶۲-۶۴)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بیوی کی بہن سے نکاح کرنے پر فسادِ نکاح کا حکم:

سوال: اگر کسی شخص نے بیوی کی بہن سے نکاح کیا تو یہ نکاح فاسد ہے یا باطل؟ پھر ان سے اولاد ثابت النسب ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر منکوحہ نکاح کا محل نہیں ہے یعنی کسی دوسرے کی زوجیت میں ہے تو نکاح باطل ہے اور اگر کسی دوسرے شخص کے نکاح میں مشغول نہیں ہے، اگرچہ نکاح حرام ہے لیکن فاسد ہوگا اور اولاد ثابت النسب ہوگی۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

ويجب مهر المثل في نكاح الفاسد وهو الذي فقد شرطاً من شرائط الصحة كشهود ومثله تزوج الأختين. (فتاوى الشامي: ۳/۱۳۲).

ملاحظہ فرمائیں طحطاوی علی الدر المختار میں ہے:

وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً كنكاح بغير شهود، فلا عدة في باطل مثاله: تزوج المتزوجة عالماً بذلک. (حاشية الطحطاوي على الدرالمختار: ۲/۲۲۱).

درمختار میں ہے:

(وعدة المنكوحة نكاحاً فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الإجازة، اختيار، لكن الصواب ثبوت العدة والنسب، بحر. (الدرالمختار مع الشامي: ۳/۵۶۷، سعيد).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

رجل مسلم تزوج بمحارمه فجئن بأولاد يثبت نسب الأولاد منه عند أبي حنيفةؒ خلافاً

لهما بناءً على أن النكاح فاسد عند أبي حنيفة باطل عندهما كذا في الظهيرية. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۵٤۰، باب ثبوت النسب)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

کتابیات سے نکاح کا حکم:

سوال: کتابیات جن سے نکاح جائز ہے آج کل کس جماعت میں شامل ہے؟ اور کیا حکم ہے؟

الجواب: موجودہ زمانہ کے اہل کتاب کے ساتھ نکاح مکروہ ہے، اگرچہ نفس جواز کا انکار نہیں، لیکن ان کے اندر زنا، فحاشی اور ناجائز تعلقات کی اتنی کثرت ہے کہ جس کو سن کر انسانیت کی پیشانی پر پسینہ آجاتا ہے اور جس نے گویا حیوانوں کو بھی پس پشت ڈالدیا ہے۔ اس لیے عدم نکاح اولیٰ اور افضل ہے۔

نیز کتابیات سے وہ مراد ہیں جو دین سماوی کا انکار نہیں کرتے، ہاں جو انکار کرتے ہیں ان کے ساتھ نکاح بالکل حرام ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ نکاح ناپسند فرمایا اور طلاق دینے کا حکم دیا۔

ملاحظہ فرمائیں مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے:

عن شقيق قال: تزوج حذيفة رضي الله تعالىٰ عنه يهودية، فكتب إليه عمر رضي الله تعالىٰ عنه: أن خل سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراماً فخليت سبيلها، فكتب إليه: إني لا أزعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهن. (مصنف ابن ابی شیبة: ۹/۸۵/۱٦٤۱۷، باب من كان يكره النكاح في اهل الكتاب، المجلس العلمي).

وأخرج الطبراني برواية ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنه قال: وقد نكح طلحة بن عبد الله رضي الله تعالىٰ عنه يهودية ونكح حذيفة بن اليمان رضي الله تعالىٰ عنه نصرانية فغضب عمر رضي الله تعالىٰ عنه غضباً شديداً حتى هم أن يسطو عليها، فقالوا: نحن نطلق ولا تغضب، فقال عمر رضي الله تعالىٰ عنه: لئن حل طلاقهن حل نكاحهن، ولكن لننزعن صفرة قماة. (رواه الطبراني في الكبير: ۱۲/ ۱۳۰۱۳، مكتبة العلوم والحكم).

نیز دیگر آثار بھی کراہت پر دلالت کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو:

عن عبد الملك قال: سألت عطاء عن نكاح اليهوديات والنصرانيات؟ فكرهه، وقال: كان ذلك والمسلمات قليل.

وعن نافع عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أنه كان يكره نكاح نساء أهل الكتاب، ولايرى بطعامهن باساً.

وعن ميمون بن مهران ،عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنه أنه كره نكاح نساء أهل الكتاب وقرأ :﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ﴾. (مصنف ابن ابی شیبة:۹/۸۵،من كان يكره النكاح في اهل الكتاب،المجلس العلمی).

فتاوی عالمگیری میں ہے:

ويجوز للمسلم نكاح الكتابية الحربية والذمية حرة كانت أوأمة كذا في محيط السرخسي، والأولىٰ أن لايفعل...وكل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم عليه السلام وشيث عليه السلام وزبور داود عليه السلام فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم.(الفتاوی الهندية:۱/۲۸۱).

شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں:

اہل کتاب کے ایک مخصوص حکم کے ساتھ دوسرا مخصوص حکم بھی بیان فرمادیا، یعنی یہ کہ کتابی عورت سے نکاح کرنا شریعت میں جائز ہے، مشرکہ سے اجازت نہیں، ﴿ولا تنكحوا المشركات حتىٰ يؤمن ،(البقرة: رکوع۲۷) مگر یہ یادر ہے کہ ہمارے زمانہ کے ''نصاریٰ'' عموماً برائے نام نصاریٰ ہیں ان میں بکثرت وہ ہیں جو نہ کسی کتاب آسمانی کے قائل ہیں نہ خدا کے، ان پر اہل کتاب کا اطلاق نہیں ہوسکتا، لہذا ان کے ذبیحہ اور نساء کا حکم اہل کتاب کا سا نہ ہوگا، نیز یہ ملحوظ رہے کہ کسی چیز کے حلال ہونے کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس میں فی حد ذاتہ کوئی وجہ تحریم کی نہیں، لیکن اگر خارجی اثرات وحالات ایسے ہوں کہ اس حلال سے منتفع ہونے میں بہت سے حرام کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے بلکہ کفر میں مبتلاء ہونے کا احتمال ہو تو ایسے حلال سے انتفاع کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ موجودہ زمانہ میں یہود ونصاریٰ کے ساتھ کھانا پینا، بے ضرورت اختلاط کرنا، ان کی عورتوں کے جال میں پھنسنا، یہ چیزیں جو خطرناک نتائج پیدا کرتی ہیں وہ مخفی نہیں، لہذا بد دینی اور بد دینی کے اسباب وذرائع سے اجتناب ہی کرنا چاہئے۔ (تفسیر عثمانی سورۃ المائدۃ: الآیۃ: ۵،ص۱۴۲، رقم الحاشیۃ ۱۲).

مزید ملاحظہ فرمائیں: فتاوی محمودیہ:۱۱/۴۵۰۔۴۵۴،مبوب ومرتب۔ وجدید فقہی مسائل:۱/۲۸۳وامداد الفتاوی:۲/۲۱۳)۔

واللہ ﷻ اعلم۔

مطلق کافر کے ساتھ عقد نکاح کی ممانعت:

سوال: مسلمان عورت کا نکاح نصرانی یا یہودی سے نہیں ہوسکتا، بعض لوگ اس کی دلیل قرآن پاک سے مانگتے ہیں تو قرآنِ کریم میں: ﴿**ولاتنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا ولعبد مؤمن خیر من مشرک**﴾. (سورۃ البقرۃ). وارد ہے، لیکن کوئی ایسی آیت ہے جس میں کافر، یہودی، نصرانی کے ساتھ نکاح کی بھی ممانعت ہو؟

الجواب: اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿**فإن علمتموهن مؤمنات فلاترجعوهن إلى الكفار، لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن**﴾. (سورۃ الممتحنۃ).

اس آیتِ کریمہ میں کفار مردوں کے لیے مسلمان عورتوں کے حلال نہ ہونے کا صاف ذکر ہے، کافر عام ہے چاہے مشرک ہو یا یہودی، نصرانی ہو یا ہندو سب کو شامل ہے۔

تفسیر قرطبی میں ہے:

أي لم يحل الله مؤمنة لكافر. (تفسیر قرطبی: ۴۳/۱۳).

احکام القرآن میں ہے:

وروى الشيباني عن السفاح بن مطر عن داؤد بن كردوس قال: كان رجل من بني تغلب نصراني عنده امرأة من بني تميم نصرانية فاسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم ففرق عمر ﷺ بينهما. (احکام القرآن للجصاص: ۴۳۸/۳).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

مسلمان لڑکی کی شادی غیر مذہب والے سے قطعاً حرام ہے، یہ نکاح نہیں بلکہ حرام کاری اور زنا ہے، جو باپ اپنی لڑکی کی شادی اس طرح کردے وہ بے غیرت اور دیوث ہے، اس نے قرآنِ کریم کے حکم کو توڑا ہے، صاف صاف قرآن میں ہے: ﴿**لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن**﴾. (فتاویٰ محمودیہ: ۴۴۸/۱۱، مبوب ومرتب).

واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"ثلاث يا علي لا تؤخرهن الصلاة إذا آتت
والجنازة إذا حضرت والأيم إذا وجدت لها كفوا"
(المستدرك للحاكم)

باب...... ﴿۳﴾

فى الأولياء والأكفاء

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"الأيم أحق بنفسها من وليها"
(مسلم شريف)

فصل اول

ولایتِ نکاح کا بیان

عاقلہ بالغہ کا خود اپنی مرضی سے نکاح کرنے کا حکم:

سوال: ایک لڑکی بالغہ ہے اور وہ خود اپنا نکاح کسی بالغ لڑکے کے ساتھ کرنا چاہتی ہے لیکن اس لڑکی کے والدین ناراض ہیں، والدین چاہتے ہیں کہ اپنی لڑکی کا نکاح اس لڑکے کے ساتھ نہ ہو، تو کیا بالغہ اپنی مرضی سے نکاح کرسکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں عاقلہ بالغہ لڑکی اپنے نکاح کی خودمختار ہے، والدین یا ولی کی اجازت ضروری نہیں ہے، نیز بلاوجہ شرعی والدین کو ناراض بھی نہیں ہونا چاہئے، ہاں اگر کوئی شرعی وجہ سے اعتراض کرے مثلاً غیر کفو میں نکاح کرلیا تو والدین یا ولی کو فسخ نکاح کا حق حاصل ہوگا۔

ملاحظہ ہو تبیین الحقائق میں ہے:

(نفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي) وهذا عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ في ظاهر الرواية و كان أبويوسفؒ أولاً يقول: إنه لاينعقد إلا بولي إذا كان لها ولي ثم رجع وقال: إن كان الزوج كفوءاً لها جاز وإلا فلا، ثم رجع وقال: جاز سواء كان الزوج كفوءاً أولم يكن. (تبيين الحقائق: ۲/۱۱۷، باب الاولياء والاكفاء، ملتان).

شامی میں ہے:

فنفذ نكاح حرة مكلفة بلا رضا ولي والأصل أن كل من تصرف في ماله تصرف في

نفسه ومالا فلا. (رد المحتار: ۳/ ۵۵، سعید ومثله في درالحکام شرح غرر الاحکام، الجزء الاول، تحت باب الولي والاکفاء).

مبسوط میں ہے:

ألا ترى أنها لو زوجت نفسها طائعة من غير كفوء كان للأولياء حق الاعتراض فهنا أيضاً لم يوجد من الأولياء الرضا بسقوط حقهم في الكفاءة والزوج لايتمكن من إزالة عدم الكفاءة فيكون للأولياء أن يفرقوا بينهما سواء رضي بأن يتم لها مهر مثلها أولم يرض بذلك.

(المبسوط للامام السرخسیؒ الجزء الرابع والعشرون).

فتاویٰ رحیمیہ میں ہے:

صورتِ مسئلہ میں جب لڑکا اور لڑکی بالغ ہیں اور خاندان دینداری، اور پیشہ کے لحاظ سے لڑکا پست اور گرا ہوا نہیں ہے کہ لڑکی کے اولیاء کے لیے باعث عار ہو تو والدین رضامند ہوں یا ناراض دونوں کا نکاح درست ہے، اور بلا وجہ شرعی والدین کو ناراض نہ ہونا چاہئے، اور نکاح کر دینا چاہئے، ورنہ گنہ گار ہوں گے، حدیث میں ہے:

" **من ولد له ولد فليحسن اسمه وأدبه فإذا بلغ فليزوجه فإن بلغ ولم يزوجه فأصاب إثماً فإنما إثمه على أبيه** (مشکوٰۃ شریف: ۲۷۰، کتاب النکاح) اور ارشاد فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے: "**إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه أن لا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد عريض.** (مشکوٰۃ شریف: ۲۶۷، کتاب النکاح)۔ (فتاویٰ رحیمیہ: ۵/ ۲۵۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نومسلمہ کے نکاح میں غیر مسلم کی ولایت کا حکم:

سوال: ایک عورت ابھی مسلمان ہوئی اور مسلمان کے ساتھ نکاح کا ارادہ ہے اور اس کے والد اور بھائی غیر مسلم ہیں، کیا اس کے نکاح میں باپ یا بھائی ولی بن سکتا ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مسلمان کے نکاح میں کافر ولی نہیں بن سکتا، لیکن کافر کی وکالت صحیح ہے، پس اگر نومسلمہ نے کافر باپ یا بھائی کو اپنے نکاح کا وکیل بنایا اور اس نے دو مسلمان گواہوں کے روبرو نکاح کیا تو صحیح ہے، اگر چہ عاقلہ بالغہ عورت بغیر ولی کے بھی اپنا نکاح کر سکتی ہے۔

ملاحظہ ہدایہ میں ہے:

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وإن لم يعقد عليها ولي بكراً كانت أوثيباً

عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ في ظاهر الرواية...وفيه: لا ولاية لكافر على مسلم لقوله تعالىٰ: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾. ولهذا لاتقبل شهادته عليه ولايتوارثان.

(الهداية: ۲ /۳۱۸،باب فی الاولياء والاكفاء).

درمختار میں ہے:

والوالي في النكاح العصبة بنفسه بشرط حرية وتكليف وإسلام في حق مسلمة تريد التزوج. وفي الشامي: قوله تريد التزوج إشارة إلى أن المراد بالمسلمة البالغة حيث أسند التزوج إليها...وعلى ما قلنا فإذا زوجت المسلمة نفسها وكان لها أخ أوعم كافر، فليس له حق الاعتراض لأنه لاولاية له،...وإذا سقطت ولاية الأب الكافر على ولده المسلم، فبالأولىٰ سقوط حق الاعتراض على أخته المسلمة أوبنت أخيه. (الدر المختار مع الشامی: ۳/ ۷۶، باب الولی، سعید۔وکذا فی الفتاوی الهندية: ۱/ ۲۸٤،الباب الرابع فی الاولیاء).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

ولی کے لیے شرط ہے کہ وہ مسلمان، عاقل اور بالغ ہوخواہ مرد ہو یا عورت۔ (مجموعہ قوانین اسلامی:ص۷۳،دفعہ۷۲).

البحر الرائق میں ہے:

إن الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق إليه بخلاف البيع لأنه مباشر حتى رجعت الحقوق إليه. (البحر الرائق:۳/ ۱۳٦،فصل فی الوكالة،كوئته).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

ولی اور وکیل میں فرق ہے، نکاح میں وکیل کا کام صرف الفاظ کی تعبیر کا رہتا ہے اصل ایجاب وقبول زوجین کا ہوتا ہے۔ (فتاوی محمودیہ:۱۱/ ۵۳۸،مبوب ومرتب)۔واللہ ﷻ اعلم۔

ولی نہ ہونے پر کافر جج کے ولی مقرر کرنے کا حکم:

سوال: اگر بالغہ یا نابالغہ لڑکی کا کوئی شرعی ولی نہ ہوتو کیا غیر مسلم جج کسی مسلمان کو اس کا ولی مقرر کرسکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں غیر مسلم جج مسلمان لڑکی کے لیے ولی مقرر کرسکتا ہے، جیسا کہ کافر حاکم مسلمانوں کے لیے قاضی مقرر کرسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو درمختار میں ہے:

ویجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولو كان كافراً . وفي الشامي: قوله ولو كان كافراً في التتارخانية: الإسلام ليس بشرط فيه. (الدر المختار مع الشامی: ۵/۳۶۸، کتاب القضاء، سعید)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

فصل دوم

کفاءت کا بیان

کفو کا معیار:

سوال: جن چیزوں میں کفو کا اعتبار ہے وہ کیا ہیں؟ یعنی کفو کا معیار کیا ہے؟

الجواب: مذہب احناف کے مطابق ۶، امور میں کفو کا اعتبار ہے، جن کو علامہ حمویؒ نے شعر میں بیان فرمایا ہے:

إن الكفاء ة في النكاح تكون في ست لها بيت بديع قد ضبط

نسب وإسلام كذلک حرفة حرية و ديانة مال فقط

(فتاوی الشامی:۳/۸۶، باب الكفاء ة، سعيد).

ہدایہ میں ہے:

الكفاء ة في النكاح معتبرة قال عليه السلام:" ألا لايزوج النساء إلا الأولياء ولايزوجن إلا من الأكفاء... ثم الكفاء ة تعتبر في النسب... فقريش بعضهم أكفاء لبعض والعرب بعضهم أكفاء لبعض... والكفاء ة في الحرية ... وتعتبر أيضاً في الدين أي الديانة وهذا قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ هو الصحيح لأنه من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه... وتعتبر في الصنائع ...وعن أبي يوسفؒ أنه لايعتبر إلا أن يفحش كالحجام والحائک والدباغ. (الهداية:۲/۳۲۰، ۳۲۱، باب الاولياء والاكفاء).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

الكفاءة تعتبر في أشياء منها النسب... ومنها إسلام الآباء من أسلم بنفسه وليس له أب في الإسلام لايكون كفأ لمن له أب واحد في الإسلام كذا في فتاوى قاضيخان، ومن له أب واحد في الإسلام لايكون كفأ لمن له أبوان فصاعداً في الإسلام كذا في البدائع، والذي أسلم بنفسه لايكون كفأ للتي لها أبوان أوثلاثة في الإسلام ويكون كفأ لمثله هذا إذا كان في موضع قد تباعد عهد الإسلام وطال، وأما إذا كان العهد قريباً بحيث لايعير ولا يكون ذلك عيباً فإنه يكون كفأ كذا في السراج الوهاج... ومنها الحرية... ومنها الكفاءة في المال... ومنها الديانة... ومنها الحرفة. (الفتاوى الهندية: ۱/ ۲۹۰، ۲۹۱، الباب الخامس في الأكفاء).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

اصطلاح شرع میں چند خاص امور میں شوہر کا بیوی کے ہم پلہ اور برابر ہونا کفاءت ہے۔

کفاءت کا اعتبار مندرجہ ذیل امور میں کیا جائے گا:

(۱) لڑکا دینداری اور تقویٰ میں لڑکی کا ہم پلہ ہو۔

(۲) مالیت:

(الف) شوہر بیوی کی حیثیت کے مطابق نفقہ پر قادر ہو۔

(ب) دونوں کی مالی حیثیت میں ایسا فرق نہ ہو جو لڑکی کے لیے باعث عار بنے۔

(۳) نسب میں کفاءت کا اعتبار عرب، خاص کر قریش، اور عجم کے ان خاندانوں میں کیا جائے گا جنہوں نے اپنے نسب کو محفوظ رکھا ہے، بقیہ سارا عجم ایک دوسرے کا کفو ہے، اسی اصول کے پیش نظر لڑکی اپنے ولی کا غیر کفو میں کرایا ہوا نکاح فسخ کرا سکتی ہے، اور اسی کفاءت فی النسب کے پیش نظر کسی بالغہ کے غیر کفو میں کیے ہوئے نکاح کو فسخ کر دینے کا اختیار ولی کو حاصل ہوگا۔

حرفت اور پیشہ میں فرق کی وجہ سے لڑکی یا اس کے ولی کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار نہیں ہوگا، مگر یہ کہ کوئی پیشہ معاشرہ میں بہت گرا ہوا سمجھا جاتا ہو۔

نومسلم اور خاندانی مسلمان ایک دوسرے کے کفو ہیں۔

إن أباحنيفةؒ وصاحبيهؒ اتفقوا أن الإسلام لا يكون معتبراً في حق العرب لأنهم لايتفاخرون به وإنما يتفاخرون بالنسب، فعلى هذا لوتزوج عربي له أب كافر بعربية لها

آباء في الإسلام فهو كفوء. (البحرالرائق: ۳/ ۱۳۲).
یہ حکم اہل عرب کے بارے میں ہے، اہل عجم اس سے قدرے مختلف ہیں۔
چنانچہ ملاحظہ ہو جدید فقہی مسائل میں ہے:
عجمیوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے کہ جس شخص نے خود اسلام قبول کیا ہو اور اس کے والدین کافر ہوں، اور جس کے والدین کافر ہوں اور خود مسلمان ہو وہ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ایسے شخص کا کفو نہیں جس کے خاندان میں دو پشتوں سے اسلام ہو۔ (جدید فقہی مسائل: ۳/ ۷۵، اسلام میں کفاءت).
باب کفاءت میں مرد کا عورت کے ہم پلہ ہونا ضروری ہے، عورت کا مرد کے ہم پلہ ہونا ضروری نہیں ہے۔
کفاءت کا اعتبار بوقت عقد نکاح ہے، اگر شوہر نکاح کے وقت کفو تھا لیکن بعد میں کفو نہیں رہا، تو نکاح فسخ کرانے کا اختیار نہیں ہوگا۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ۹۵۔۹۷، باب ہفتم کفاءت کا بیان).
نوٹ: عرفِ عام میں لڑکے والے لڑکی والوں سے کمتر سمجھے جاتے ہوں تو یہ نکاح بھی غیر کفو میں سمجھا جائے گا۔
مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: جدید فقہی مسائل: ۳/ ۶۳۔۱۰۵، مسئلہ کفاءت پر ایک نظر)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

آزاد بالغہ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں منعقد ہونے کا حکم:

سوال: اگر مسلمان عاقلہ بالغہ لڑکی ولی کی اجازت کے بغیر غیر کفو میں نکاح کرلے تو کیا اولیاء کو اس پر اعتراض کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ نکاح منعقد ہوا یا نہیں؟ جب کہ بہت سارے علماء اس نکاح کو باطل کہتے ہیں۔

الجواب: صورتِ مسئولہ میں ظاہر الروایہ کے مطابق آزاد عاقلہ بالغہ لڑکی کا نکاح غیر کفو میں منعقد ہوجاتا ہے، ہاں غیر کفو میں ہونے کی وجہ سے جب تک اس مرد سے اولاد نہ ہو اولیاء کو فسخ کرانے کا حق حاصل ہوگا، مجمع الفقہ الاسلامی الہند اور مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کا یہی فتویٰ ہے، اور نکاح کے بعد بیوی شوہر کے لیے حلال ہے، اگر والدین ناراض ہوں تو مقامی جمعیت یا حاکم، عالم کے سامنے یہ مسئلہ پیش کریں، اولاً والدین کو سمجھانے کی کوشش کریں، اور اگر نکاح قائم رکھنے کی کوئی شکل نہیں بنتی تو شوہر سے طلاق کا مطالبہ کرے، اگر شوہر طلاق دینے سے انکار کرے تو پھر جمعیت یا حاکم، عالم اولیاء کے مطالبہ پر نکاح فسخ کرسکتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں ہدایہ میں ہے:

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة برضائها وإن لم يعقد عليها ولي بكراً كانت أو ثيباً عند أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ في ظاهر الرواية وعند محمدؒ ينعقد موقوفاً...ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض في غير الكفو... ويروىٰ رجوع محمدؒ إلى قولهما. (الهداية:۲/۳۱۳،باب فی الاولیاء والاکفاء).

فتح القدیر میں ہے:

ورواية رجوعه إلى ظاهر الرواية فتحصل أن الثابت الآن هو اتفاق الثلاثة على الجواز مطلقاً من الكفء وغيره. (فتح القدیر:۳/۲۵٦،دارالفکر).

شرح عنایہ میں ہے:

قوله ولكن للولي الاعتراض في غير كفء) يعني إذا لم تلد من الزوج، وأما إذا ولدت فليس للأولياء حق الفسخ كي لا يضيع الولد عمن يربيه. (شرح العناية على هامش فتح القدير:۳/۲۵۸،دارالفکر).

فتاویٰ عالمگیری میں ہے:

ثم المرأة إذا زوجت نفسها من غير كفو صح النكاح في ظاهر الرواية عن أبي حنيفةؒ وهو قول أبي يوسفؒ آخراً وقول محمدؒ آخراً أيضاً، حتى أن قبل التفريق يثبت فيه حكم الطلاق والظهار والإيلاء والتوارث وغير ذلك، ولكن للأولياء حق الاعتراض. (الفتاوی الهندية:۱/۲۹۲۔وفتاوی قاضیخان:۱/۳۵۱).

بدائع الصنائع میں ہے:

الحرة العاقلة البالغة إذا زوجت نفسها من رجل أو وكلت رجلاً بالتزويج فتزوجها أو زوجها فضولي فأجازت، جاز في قول أبي حنيفةؒ وزفرؒ وأبي يوسفؒ الأول سواء زوجت نفسها من كفؤ أو غير كفؤ بمهر وافر أو قاصر، غير أنها إذا زوجت نفسها من غير كفؤ فللأولياء حق الاعتراض. (بدائع الصنائع:۲/۲٤۷،سعید۔وکذا فی البحرالرائق:۳/۱۲۸،کوئٹہ).

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ تحریر فرماتے ہیں:

صحتِ نکاح کے لیے مرد وعورت کا مسلمان ہونا، اورعورت کا محرمات میں سے نہ ہونا، فی حد ذاتہ کافی ہے،

قرآن مجید کے نصوصِ صریحہ اس پر دال ہیں، ﴿واحل لکم ما وراء ذلکم أن تبتغوا باموالکم﴾، ﴿فانکحوا ما طاب لکم من النساء﴾ اورسنتِ نبویہ نے عملی طور سے اس کی تصدیق کردی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے زینب ہاشمیہ ؓ کا نکاح زید معتق ؓ سے باوجود زینب کی طرف سے انشراحِ قلب نہ ہونے کے کردیا اس کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں صحابہ کرام کے افعال اور طرز عمل میں موجود ہیں کہ نسبی تفاوت کے باوجود نکاح ہوگئے، بس نصوصِ قرآنیہ اور تعاملِ صحابہ وسلف صالحین اس امر پر دلیل قاطع ہے کہ کفاءت نسبی فی حد ذاتہ مستحب ہے انعقادِ نکاح کی شرط نہیں، اسی وجہ سے غیر کفو کا نکاح جب کہ منکوحہ اور ولی منکوحہ راضی ہوجائے صحیح اور نافذ ہوجاتا ہے۔ (کفایت المفتی: ۵/ ۲۰۹، دارالاشاعت).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

حق کفاءت زوجہ کو اور اس کے اولیاء کو بھی حاصل ہے، لہذا اگر کسی عورت نے اپنا نکاح جان بوجھ کر کسی غیر کفو میں کرلیا تو اولیاء کو نکاح فسخ کرانے کا اختیار ہوگا۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: دفعہ ۱۲۲، ص ۹۸).

مجمع الفقہ الاسلامی کے گیارہویں سمینار منعقدہ اپریل ۱۹۹۹ء میں اس مسئلہ پر تفصیلی بحث کے بعد اکثر شرکاء حضرات کی رائے جو سامنے آئی وہ درج ذیل ہے:

''بغیر کفو کے نکاح صحیح ہے، اور اولیاء کو اعتراض کا حق حاصل ہے''

ملاحظہ ہو: جدید فقہی مباحث: ۱۷/ ۲۵۱۔۲۶۶، ادارۃ القرآن).

نیز شریعتِ مطہرہ میں دیگر امثلہ موجود ہیں جن میں غیر کفو میں نکاح منعقد ہوا۔

(۱) حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح جیسا کہ مذکور ہوا۔

(۲) حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح حضرت اسامہ بن زید کے ساتھ قرار پایا۔ (مسلم شریف: ۱/ ۴۸۵).

(۳) حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے عرب خاتون سے شادی فرمائی۔ (مبسوط: ۵/ ۲۳، باب الکفاءت).

(۴) حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی دختر نیک اختر کو پیغامِ نکاح دیا اور منظور بھی ہوگیا مگر بتقدیر الٰہی نکاح منعقد نہیں ہوا۔ (مبسوط: ۵/ ۲۳، باب الکفاءت).

علامہ شامیؒ نے غیر کفو میں نکاح کا قول حسنؒ سے نقل کیا اور اس پر فتویٰ دیا یہ ان کے زمانہ کی مصلحت ہوگی، ملاحظہ درمختار میں ہے: ویفتیٰ في غیر الکفؤ بعدم جوازہ أصلاً، وھو المختار للفتویٰ لفساد الزمان، وفي الشامیة: وقال شمس الأئمة: وھذا أقرب إلی الحتیاط. (الدرالمختار مع الشامی: ۳/ ۵۶، سعید).

وفیہ أیضاً: اما علی روایة الحسن المختار للفتویٰ من أنه لا یصح. (فتاوی الشامي: ۳/ ۸٤، سعید).

لیکن موجودہ دور کی مصلحت یہ ہے کہ ظاہر الروایہ پر فتویٰ دیا جائے، کیونکہ دن بدن ایسے سیکڑوں نکاح ہور ہے ہیں، اگر نکاح منعقد تسلیم نہ کیا جائے تو سب زنا میں مبتلاء ہوں گے، نیز نکاح کے ارکان وشہادت کی موجودگی میں نکاح کا منعقد نہ ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔

حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب ''کتاب الفسخ والتفریق'' کے حاشیہ میں تحریر فرماتے ہیں:

نکاح غیر کفو میں منعقد ہوگا یا نہیں؟ اس مسئلہ میں ظاہر الروایہ یہی ہے کہ نکاح منعقد ہو جائے گا، البتہ ولی کو حق اعتراض ہوگا، حسن بن زیادؒ کی روایت یہ ہے کہ نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوگا جس پر اس زمانہ کے عام علماء نے فسادِ زماں کو سامنے رکھتے ہوئے فتویٰ دیا ہے، مصنف علام نے بھی اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

اس حقیر کو اس رائے سے اختلاف ہے، میرے نزدیک ظاہر الروایت پر ہی عمل ہونا چاہئے، اس لیے کہ شرائط انعقاد نکاح میں سے کوئی شرط مفقود نہیں ہے اور آج کے موجودہ حالات میں بھی جب کہ خاندانی بندشیں کمزور پڑ گئی ہیں اور غیر کفو اور کفو میں شادی کا تصور آہستہ آہستہ مٹتا جا رہا ہے، ایسی حالت کا بھی تقاضہ ہے کہ جو نکاح ہو چکا اسے منعقد تسلیم کیا جائے اور اگر کسی کو ضرر پہونچتا ہے تو اس کو قاضی کے سامنے اعتراض پیش کرنے کا حق دے کر اس ضرر کو دور کرنے کا راستہ نکالا جائے۔ (حاشیہ کتاب الفسخ والتفریق از مولانا عبد الصمد رحمانیؒ: ص ۱۲۰، حاشیہ نمبر ۱)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

زبان مختلف ہونے پر کفاءت کا حکم:

سوال: زبان مختلف ہونے سے کفاءت پر کوئی اثر پڑے گا یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اختلافِ زبان سے مسئلہ کفاءت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، اس لیے کہ کفاءت کا اعتبار مندرجہ ذیل اشیاء میں ہے:

دین، نسب، حریت، مال ودولت، وحرفت، اختلافِ زبان اس میں نہیں ہے، ہاں اگر کسی زبان والے دوسری زبان والوں کو عموماً اپنے برابر نہیں سمجھتے ہوں تو پھر کفاءت کا اعتبار ہونا چاہئے۔

ملاحظہ ہو شامی میں ہے:

إن الکفاءة في النکاح تکون في ست لها بیت بدیع قد ضبط
نسب وإسلام کذلک حرفة حریة و دیانة مال فقط

(فتاوی الشامي: ۳/ ۸٦، باب الکفاءة، سعید).

ہدایہ میں ہے:

الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه السلام:" ألا لايزوج النساء إلا الأولياء ولايزوجن إلا من الأكفاء ...ثم الكفاءة تعتبر في النسب...فقريش بعضهم أكفاء لبعض والعرب بعضهم أكفاء لبعض...والكفاءة في الحرية ...وتعتبر أيضاً في الدين أي الديانة وهذا قول أبي حنيفةؒ وأبي يوسفؒ هو الصحيح لأنه من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج فوق ما تعير بضعة نسبه... وتعتبر في الصنائع ...وعن أبي يوسفؒ أنه لايعتبر إلا أن يفحش كالحجام والحائک والدباغ. (الهداية:۲/ ۳۲۰، ۳۲۱،باب الاولياء والاكفاء).

فتاوی عالمگیری میں ہے:

الكفاءة تعتبر في أشياء منها النسب...ومنها إسلام الآباء ...ومنها الحرية ...ومنها الكفاءة في المال ... ومنها الديانة...ومنها الحرفة. (الفتاوى الهندية:۱/ ۲۹۰، ۲۹۱،الباب الخامس في الاكفاء).

امدادالاحکام میں ہے:

کفاءت نسب واسلام وحریت ودیانت ومال وحرفت میں معتبر ہے۔(امدادالاحکام:۲/ ۲۸۸)۔واللہ ﷻ اعلم۔

فصل سوم

وکالتِ نکاح کا بیان

عاقد کی وکالت کا حکم:

سوال: کیا زوج خود اپنے نکاح کا وکیل بن سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگرلڑکی نے کہا کہ میرا نکاح آپ سے کرادو تو شوہر وکیل نکاح بن کر اس لڑکی کا نکاح اپنے آپ سے کراسکتا ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

ويجوز لابن العم أن يزوج بنت عمه من نفسه...وإذا أذنت المرأة للرجل أن يزوجها من نفسه فعقد بحضرة شاهدين جاز...فقوله زوجت يتضمن الشطرين ولايحتاج إلى القبول. (الهداية:۲/ ۳۲۲،فصل في الوكالة بالنكاح).

فتاوی عالمگیری میں ہے:

امرأة وكلت رجلاً بأن يزوجها من نفسه فقال: زوجت فلانة من نفسي يجوز وإن لم تقل قبلت. (الفتاوى الهندية:۱/ ۲۹۵۔وكذا في الدرالمختار:۳/ ۹۹،سعيد۔وفتح القدير:۳/ ۲۰۷،دارالفكر).

فتاوی دارالعلوم دیو بند میں ہے:

سوال کا ماحصل یہ ہے کہ عورت نے کہا کہ میں نے تجھ کو اجازت دی میرا نکاح اپنے ساتھ کرلو دو گواہوں کے سامنے اس شخص نے دو گواہوں کے سامنے مسجد میں اس عورت کا نکاح اپنے ساتھ کرلیا، شرعاً نکاح درست

ہوا یا نہ؟

الجواب: یہ نکاح منعقد ہوگیا۔ (فتاوی دارالعلوم: ۸/۱۹۴، مدلل ومکمل، دارالاشاعت۔ وفتاوی حقانیہ: ۴/۳۸۲)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

وکیل کا دوسرے شخص کو وکیل بنانے کا حکم:

سوال: نکاح میں نکاح خواں وکیل سے پوچھتا ہے کیا میں نکاح پڑھالوں؟ وہ کہتا ہے ہاں، اس طرح یہ وکیل کا وکیل بن کرلڑکے سے ایجاب وقبول کرواتا ہے کیا یہ صورت جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں وکیل کا وکیل بنانا جائز نہیں ہے، ہاں اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی موجودگی میں نکاح پڑھایا تو نکاح صحیح ہوگیا، لیکن بغیر ضرورت کے وکیل بنانا معقول نہیں لہذا وکیل ہی سے ایجاب کراکرلڑکے سے قبول کروانا چاہئے۔

ملاحظہ ہوفتاوی عالمگیری میں ہے:

الوكيل بالتزويج ليس له أن يوكل غيره فإن وكل فزوج الثاني بحضرة الأول جاز، كذا في فتاوى قاضيخان في كتاب الوكالة. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۸۹، الباب السادس في الوكالة بالنكاح).

فتاویٰ الازہر میں ہے:

سوال: شخص وكل عمه في قبول العقد فقبل منه هذه الوكالة، وعند حضور الوكيل ووالد الخاطب في بيت الخطيبة وكل عم الخاطب والد الخاطب في قبول الزواج، فقبل منه الوكالة، وعقد العقد مع والد الزوجة بحضور عم الخاطب الوكيل المذكور ولم يكن الخاطب حاضراً ولم يأذن لعمه بأن يوكل غيره فما الحكم؟ وإذا طلقها قبل الدخول والخلوة يقع أم لا؟

الجواب: الحكم في هذا العقد والحال ماذكر الصحة.

ففي الفتاوى الخانية من كتاب الوكالة مانصه: "الوكيل بالتزويج ليس له أن يوكل غيره فإن وكل فزوج الثاني بحضرة الأول جاز". وقد نقله عنها في الفتاوى الهندية من كتاب النكاح، فلوطلق الزوج المذكوربعد ذلك زوجته المرقومة ثلاثاً قبل الدخول والخلوة بعبارة واحدة بدون تفريق وقع الطلاق الثلاث. والله تعالىٰ أعلم. (فتاوى الازهر، فتاوى اعلام المفتين لدار الافتاء المصرية: ٦/٢٠٠، وكالة الوكيل بالزواج غيره فيه).

علامہ رافعیؒ نے فرمایا کہ وکیل اول کی عدم موجودگی وکیل ثانی یعنی وکیل الوکیل نکاح پڑھادے تب بھی نکاح صحیح ہوجائے گا، ملاحظہ ہوتقریرات الرافعی میں ہے:

(قوله فهذا يدل على أن الوكيل ليس له التوكيل) ما قدمه عن الخلاصة لايدل على عدم صحة توكيل الوكيل في النكاح مع معرفة المرأة الزوج والمهر والموافق لما يأتي في الوكالة من أن له التوكيل عند تقدير الثمن لحصول المقصود أن يقال هناكذلك، فحيث كان الزوج والمهر معلومين يصح توكيل الوكيل وتنزل تعيين المهرمنزلة تعيين الثمن فزال الإشكال وتبين أنه لاحاجة لحمل مافي القنية على ما إذا باشرالوكيل الثاني بحضرة الوكيل الأول جارياً على رواية عصام. (تقريرات الرافعي: على هامش الشامي:۳/۱۸۶،سعيد).

واللہ ﷻ اعلم۔

نکاح میں غیر مسلم کی وکالت کا حکم:

سوال: ایک لڑکی مسلمان ہوئی اس کا نکاح ہونے والا ہے اور باپ وغیرہ غیر مسلم ہیں، تو کیا اس کے نکاح میں باپ وکیل بن سکتا ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ لڑکی عاقلہ بالغہ ہے تو غیر مسلم والد نکاح کا وکیل بن سکتا ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

إن الوكيل في النكاح معبر وسفير والتمانع في الحقوق دون التعبيرولا ترجع الحقوق إليه بخلاف البيع لأنه مباشرحتى رجعت الحقوق إليه . (الهداية:۲/۳۲۲،فصل في الوكالة بالنكاح۔ ومثله في البحرالرائق:۳/۱۳۶،فصل في الوكالة،كوئته).

شامی میں ہے:

الوكيل في النكاح وما بعده سفير محض فلا بد من إضافة هذه العقود المذكورة إلى الموكل. (فتاوى الشامي:۳/۸۱۷،مطلب في العقودالتي لابدمن اضافتهاالى الموكل، سعيد).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

ولی اور وکیل میں فرق ہے، نکاح میں وکیل کا کام صرف الفاظ کی تعبیر کا رہتا ہے اصل ایجاب وقبول زوجین کا ہوتا ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ:۱۱/ ۵۳۸،مبوب ومرتب)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال اللہ تعالیٰ:

﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾

(سورة النساء)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

"ولا مهر أقل من عشرة دراهم"

(رواه ابن أبي حاتم وحسنه ابن حجر العسقلانيؒ)

باب ..... ﴿٤﴾

مہر کا بیان

باب......﴿۴﴾

مہر کا بیان

کم سے کم مہر کی تحقیق:

سوال: کم ازکم مہر کتنا ہونا چاہئے اس کی کیا مقدار ہے؟ کیا کسی حدیث سے ثابت ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ کم ازکم مہر کی مقدار ۱۰ درہم ہے، اس سے کم جائز نہیں ہے، اور یہ تحدید حدیث سے ثابت ہے، اور جدید وزن کے حساب سے ۳۰ گرام ۶۱۸ ملی گرام ہوتا ہے۔ جدید حساب کی تفصیل کتاب الزکوٰۃ باب اول میں ملاحظہ فرمائیں۔

ملاحظہ ہو فتح القدیر میں ہے:

رواه ابن أبي حاتم من حديث جابر رضي الله عنه عن عمروبن عبد الله الأودي بسنده، ثم أوجدنا بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضي القضاة العسقلانيؒ الشهير بابن حجر . قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمرو بن عبد الله الأودي حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال: حدثنا القاسم بن محمد قال: سمعت جابراً يقول: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " ولا مهر أقل من عشرة " من الحديث الطويل، قال الحافظ: إنه بهذا الإسناد حسن ولا أقل منه .(فتح القدير:۳/۲۹۲،باب الكفاءة،دار الفكر).

یہ روایت حسن ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے فرمایا، اس لیے کہ اس کی سند میں مبشر بن عبید وغیرہ ضعیف راوی نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بیہقی وغیرہ کی روایت جو مشہور ہے اس کی سند میں دوراویوں پر کلام ہے (۱) مبشر بن عبید (۲) حجاج بن ارطاۃ۔ لہذا یہ حدیث انتہائی ضعیف ہے، اگرچہ متعدد طرق کی وجہ سے اکثر علماء نے حسن قرار

دیا ہے۔ نیز دیگر آثار سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتاویٰ دار العلوم زکریا جلد اول ابواب الحدیث: ص ۳۶۲۔

فقہاء نے بھی حدیث بالا سے استدلال فرما کر دس درہم سے کم مہر جائز قرار نہیں دیا۔

ملاحظہ ہو در مختار میں ہے:

أقله عشرة دراهم لحديث البيهقي وغيره " لا مهر أقل من عشرة دراهم" وفي الشامي: قوله لحديث البيهقي وغيره، رواه البيهقي بسند ضعيف ورواه ابن أبي حاتم وقال الحافظ ابن حجر: إنه بهذا الإسناد حسن. (الدر المختار مع الشامي: ۳/۱۰۱، باب المهر، سعيد. والبحر الرائق: ۳/۱٤۲، كوئته).

ایضاح المسائل میں ہے:

شریعت اسلامی میں اقل مہر دس درہم ہے اس سے کم میں مہر کی تعیین صحیح نہیں ہوگی، دس درہم میں دو تولہ ساڑھے سات ماشہ چاندی ہوتی ہے اور یہ موجودہ گراموں کے حساب سے ۳۰ گرام ۶۱۸ ملی گرام ہوتا ہے اور دس گرام کے تولہ سے ۳ تولہ ۶۱۸ ملی گرام چاندی ہوتی ہے۔ (ایضاح المسائل: ۱۲۹).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

مہر کی کم سے کم مقدار دس درہم ہے جس کا وزن دو تولہ ساڑھے سات ماشہ (۳۰ گرام ۶۱۸ ملی گرام) چاندی ہے لہذا کم کی مقدار ہر دور میں اور ہر ملک میں اس دور کے اور اس ملک کے وزن میں اتنی ہوگی، جس سے دو تولہ ساڑھے سات ماشہ (۳۰ گرام ۶۱۸ ملی گرام) چاندی حاصل ہو سکے، زیادہ کی کوئی حد نہیں ہے۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ۱۰۱، دفعہ ۱۲۹).

احسن الفتاوی (۵/۳۲) میں دس درہم کی مقدار جدید حساب سے ۳۴ گرام مرقوم ہے، لیکن عام علماء نے پہلے قول کو اختیار کیا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

ابن ابی حاتم کی سند کی تحقیق:

سوال: حدیث " لا مهر أقل من عشرة دراهم "رواه ابن ابي حاتم، سنداً اس کی کیا حیثیت ہے؟

الجواب: مذکورہ بالا روایت درجہ حسن سے کم نہیں ہے، اس لیے کہ اس کی سند کے اکثر رواۃ ثقہ ہیں۔

حدیث کی سند ملاحظہ فرمائیں:

عن الحافظ قاضي القضاة العسقلاني الشهير بابن حجر. قال ابن أبي حاتم: حدثنا عمروبن عبد الله الأودي(١) حدثنا وكيع(٢) عن عباد بن منصور(٣) قال: حدثنا القاسم بن محمد(٤) قال: سمعت جابراً يقول: قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:...الخ. (فتح القدير:٢٩٢/٣، فصل في الكفاءة، دار الفكر).

(١) عمروبن عبد الله الاودي:۔ قال ابن حجر: في "التقريب" (٤٩٢): ثقة من العاشرة.

و قال ابوحاتم: صدوق وقال ابنه عبد الرحمن: صدوق ثقة، وقال ابوزرعة: رأيت محمدبن مسلم يعظم شأن عمرو الاودي، ويطنب في ذكره، وذكره ابن حبان في كتاب الثقات۔(تهذيب الكمال:٩٨/٢٢).

(٢) وكيع بن جراح:۔ قال أبوسفيان الكوفي: ثقة حافظ۔ (تقريب التهذيب:٦٧٤۔وتهذيب الكمال:٤٦٢/٣٠).

(٣) عباد بن منصورالناجي:۔قال ابن حجرؒ: صدوق، رمي بالقدر، وكان يدلس، وتغير بأخرة، من السادسة۔ (تقريب التهذيب:٣٤٦،وتهذيب الكمال:١٥٦/١٤).

(٤) القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق ﷺ:۔ ثقة ، أحد الفقهاء بالمدينة، قال أيوب: ما رأيت أفضل منه، من كبار الثالثة۔(تقريب التهذيب:٥٢٦، وتهذيب الكمال:٤٢٧/٢٣)۔ **واللہ ﷻ اعلم۔**

مہر فاطمی اور مہر ازواجِ مطہرات کی تحقیق:

سوال: مہر فاطمی کتنا ہوتا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات کا مہر کتنا ہوتا تھا اور دونوں میں کتنا فرق ہے؟ یعنی مہر فاطمی اور مہر نبوی میں کیا فرق ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں مہر فاطمی کی مقدار ۴۸۰ درہم ہے، اور ازواجِ مطہرات کا مہر ۵۰۰ درہم ہے، لہٰذا دونوں کے مابین ۲۰ درہم کا تفاوت ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں مسلم شریف میں ہے:

عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أنه قال: سالت عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كم كان صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت: كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية و نشاً قالت: أتدري ما النش؟ قال: قلت: لا، قالت: نصف أوقية فتلك خمس مائة درهم، فهذا صداق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأزواجه. (رواه الإمام مسلم رحمه الله تعالى في

صحیحه: ۱/ ۴۵۸، باب الصداق).

مجمع الزوائد میں ہے:

وعن أنس بن مالک رضی اللہ عنہ قال جاء أبوبكر إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلى قوله... قال علي رضی اللہ عنہ فأتياني و أنا في سبيل، فقالا: بنت عمک تخطب فنبهاني لأمر فقمت أجر ردائي طرف على عاتقي وطرف آخر في الأرض حتى أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وقعدت بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله قد علمت قدمي في الإسلام ومناصحتي و إني و إني قال: وما ذاک يا علي قلت: تزوجني فاطمة قال: وما عندک قلت: فرسي و بدني يعني درعي قال: أما فرسک فلا بد لک منه، و أما بدنک فبعها، فبعتها بأربعمائة وثمانين درهماً فأتيت بها النبي صلى الله عليه وسلم فوضعتها في حجره... الخ رواه الطبراني و فيه يحيىٰ بن يعلى الأسلمي وهو ضعيف، وفي رواية قال: ما عندي إلا درع الحطمية، قال: فاجمع ما قدرت عليه وائتني به قال: فأتى باثنتي عشرة أوقية أربعمائة و ثمانين... الخ رواه البزار و فيه محمد بن ثابت بن أسلم وهو ضعيف. (مجمع الزوائد ۹/ ۲۰۵، باب منه في فضلها و تزويجها بعلي رضي الله تعالىٰ عنهما، دارالفكر).

و في شرح العلامة الزرقاني على المواهب اللدنية (۲/ ٤): وعن أنس رضی اللہ عنہ قال: فذكر الحديث إلى قوله... قال علي رضی اللہ عنہ: فنبهاني لأمر فقمت أجر ردائي حتى أتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: تزوجني فاطمة قال: عندک شيء فقلت: فرسي وبدني، قال: أما فرسک فلا بد لک منها و أما بدنک فبعها، فبعتها من عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ بأربعمائة و ثمانين درهماً الخ . (خرجه أبو حاتم بن حبان التميمي البستي۔ وأحمد في المناقب۔ و كذا أخرجه أبو داود كلاهما بنحوه من حديث أنس).

حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مہر کے بارے میں روایات میں اختلاف واقع ہوا ہے، ذکر کردہ روایات میں ۴۸۰ درہم مذکور ہے اور اسی طرح تاریخ الخمیس، ص: ۳۶۱ پر بھی ۴۸۰ درہم مرقوم ہے اور دوسری جگہ ۴۰۰ مثقال فضہ مذکور ہے، مثلاً روضۃ الاحباب، جیسا کہ ملا علی قاری نے مرقاۃ: ۶/ ۲۴۶ پر ذکر فرمایا ہے، اسی طرح فتاویٰ رحیمیہ: ۶/ ۲۴۴ پر ۴۰۰ مثقال چاندی مرقوم ہے، اور ابن ہمامؒ، ملا علی قاریؒ وعلامہ عینیؒ نے ذکر فرمایا: "**ومعلوم أن الصداق كان أربعمائة درهم وهي فضة**"

نیز علامہ عینیؒ نے مطلق بنات کے بارے میں ذکر فرمایا: ''صداق بناته اربعمائة درهم''. (عمدة القاري ۱۴/۱۰۲) لیکن ان سب اقوال میں ۴۸۰ درہم والا قول راجح معلوم ہوتا ہے اسوجہ سے کہ ۴۰۰ مثقال چاندی والی روایت کو ابن جوزیؒ نے موضوعات جلد ا پر ذکر فرما کر موضوعی قرار دیا ہے، نیز ۴۰۰ درہم والی روایت مطلق بنات کے بارے میں ہے، جیسا کہ عدی بن حاتم نے ذکر فرمایا ہے (عمدة القاري: ۱۴/۱۰۲) لہذا ۴۸۰ درہم والی روایات حضرت فاطمہ کے بارے میں صریح ہیں، اگر چہ بعض میں کچھ ضعف ہے، اور'' ثنتي عشرة اوقية '' (رواه الترمذي: ۱/۲۱۱، وقال :هذا حديث حسن صحيح ،باب ماجاء في مهور النساء) یہ روایت بھی اس کی مؤید ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مہر فاطمی کی مقدار ۴۸۰ درہم ہے۔

احسن الفتاویٰ میں ہے:

۴۸۰ درہم یہ مقدار متعدد روایات، حدیث وسیرت سے ثابت ہے لہذا یہ راجح ہے۔(احسن الفتاوی:۵/۳۱).

اور ازواج مطہرات کا مہر حضرت عائشہ ؓ کی روایت کے مطابق ۵۰۰ درہم ہے، البتہ ام حبیبہ ؓ کا مہر اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ نجاشی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت واکرام کی خاطر مقرر کیا تھا، جیسا کہ علامہ نوویؒ، ملا علی قاریؒ، علامہ عینیؒ وغیرہ نے ذکر فرمایا ہے۔

پوری بحث سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ مہر فاطمی اور مہر ازواج مطہرات کے مابین تفاوت ۲۰ درہم کا ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

مہر فاطمی اور مہر ازواج مطہرات موجودہ اوزان میں:

سوال: موجودہ اوزان میں اور رینڈ میں مہر فاطمی اور مہر ازواج مطہرات کتنا ہوتا ہے؟

الجواب: موجودہ اوزان اور رینڈ میں مہر کی مقدار نقشۂ ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

اقسام مہر	درہم	گرام	رنید
مہر فاطمی	۴۸۰	۱۴۶۹ گرام ۶۶۴ ملی گرام	....
مہر ازواجِ مطہرات	۵۰۰	۱۵۳۰ گرام ۹۰۰ ملی گرام	....
دونوں کا باہمی تفاوت	۲۰	۶۱ گرام ۲۳۶ ملی گرام	....

واللہ تعالیٰ اعلم۔

حنفی اور شافعی کے درمیان بوقتِ اختلاف مہر کا حکم:

سوال: اگر شافعی مرد حنفی لڑکی سے نکاح کرے اور مہر مقرر کرنے میں اختلاف ہو تو مرد کا اعتبار ہے یا عورت کا؟

الجواب: فقہاء کی عبارات سے معلوم ہوتا ہے کہ مہر عورت کا حق ہے، جو ملک بضعہ کے عوض میں اس کو ملتا ہے، لہٰذا بوقتِ اختلاف عورت کا اعتبار ہوگا۔ یعنی اگر شافعی مرد حنفی لڑکی سے شادی کرے تو ۱۰ درہم کی مقدار سے کم دینا صحیح نہ ہوگا۔

ملاحظہ ہو مبسوط میں ہے:

لأن المهر من خالص حقها فإنه بدل ما هو مملوك لها ألا ترى أن الاستيفاء والإبراء إليها والتصرف فيه كيف شاء ت. (المبسوط للسرخسي: ١٤/٥).

بدائع الصنائع میں ہے:

ولنا أن المهر ملك المرأة وحقها لأنه بضعها وبضعها حقها وملكها والدليل عليه قوله عز وجل: ﴿وآتوا النساء صدقاتهن نحلة﴾ اضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها و ملكها. (بدائع الصنائع ٥٨٣/٢، سعيد).

وفي تبيين الحقائق: لأن المهر خالص حقها. (تبيين الحقائق ٨/٥، ٤، امداديه ملتان)۔ **واللہ ﷻ** اعلم۔

مہر مثل سے کم پر ہونے والے نکاح کا حکم:

سوال: ایک لڑکی نے ایک لڑکے سے خفیہ طور پر دو گواہوں کے سامنے نکاح کیا بظاہر لڑکا لڑکی کا کفو ہے، لڑکی کے والد ناراض ہے، ایک عالم کے سامنے مقدمہ پیش کیا اب اگر یہ نکاح مہر مثل سے کم پر ہوا ہے تو قابل فسخ ہے یا نہیں؟ اور اس میں حَکَم یا حاکم کے فسخ کے ضرورت ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق نکاح قابلِ فسخ ہے، لیکن اولِ وہلہ میں نہیں پہلے شوہر سے مہر مثل پورا ادا کرنے کا مطالبہ کیا جائے، اگر شوہر راضی نہ ہو تو ولی عصبہ کو اختیار ہے کہ حَکَم یا حاکم سے نکاح فسخ کرادے، ہاں اگر بغیر حَکَم یا حاکم کے نکاح فسخ کرے گا تو فسخ نہ ہوگا، حاکم کا فیصلہ ضروری ہے۔

ملاحظہ ہو ہدایہ میں ہے:

قال: إذا تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فللأولياء الاعتراض عليها عند أبي حنيفةؒ حتى يتم لها مهر مثلها أو يفارقها وقالا: ليس لهم ذلک، لهما أن ما زاد على العشرة حقها ومن أسقط حقه لايعترض عليه كما بعد التسمية و لأبي حنيفةؒ أن الأولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعيرون بنقصانها فأشبه الكفاءة بخلاف الإبراء بعد التسمية لأنه لايتعير به.

(الهداية ۲/۳۲۱۔ وهكذا في البحر الرائق: ۳/۱۳۴۔الدرالمختارمع الشامي: ۳/۹۴،سعيد۔ومجمع الانهر: ۱/۳۴۳).

(وقوله أن يفرق) أى بالمرافعة إلى الحاكم. (بدر المنتقى فى شرح الملتقى على هامش مجمع الانهر ۱/۳۴۳).

بدائع الصنائع میں ہے:

لو تزوجت نفسها من كفء بأقل من مهر مثلها مقدار ما لا يتغابن فيه الناس بغير رضا الأولياء فللأولياء حق الاعتراض عنده، فأما أن يبلغ الزوج إلى مهرمثلها أو يفرق بينهما و عند أبي يوسف ومحمد رحمهما اللّٰه تعالى هذا ليس بشرط ويلزم النكاح بدونه حتى يثبت للأولياء حق الاعتراض (وجه) قول أبي يوسف ومحمد رحمهما اللّٰه أن المهرحقها على الخلوص كالثمن في البيع والأجرة في الإجارة فكانت هي بالنقص متصرفة في خالص حقها فيصح، ولأبي حنيفة أن للأولياء حقاً في المهر لأنهم يفتخرون بغلاء المهرويتعيرون ببخسه فيلحقهم الضرر بالبخس وهوضررالتعييرفكان لهم دفع الضررعن أنفسهم بالاعتراض ولهذا يثبت لهم حق الاعتراض بسبب عدم الكفاءة كذا هذا ولأنها بالبخس عن مهرمثلها أضرَت بنساء قبيلتها لأن مهرمثلها عند تقادم العهد تعتبر بها فكانت بالنقص ملحقه بالضرر بالقبيلة فكان لهم دفع هذا الضرر عن أنفسهم بالفسخ، واللّٰه أعلم. (بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع: ۲/۳۲۲،سعيد).

عالمگیری میں ہے:

ولا يكون التفريق بذلک إلا عند القاضي أما بدون فسخ القاضي فلا ينفسخ النكاح بينهما و تكون هذه فرقة بغيرطلاق حتى لو لم يكن الزوج دخل بها فلا شيء لها من المهر كذا في المحيط. (الفتاوى الهندية: ۱/۲۹۲).

امداد الفتاویٰ میں ہے: اشتراطِ قضاءِ قاضی در فسخِ نکاح:

قاضی یعنی حاکم مسلم کے اجلاس میں رجوع کرے وہ فسخ کردیگا تو فسخ ہوجائیگا ورنہ بدونِ حکمِ حاکم مسلم کے فسخ نہ ہوگا۔ (امداد الفتاویٰ: ۲/ ۳۵۷).

مجموعہ قوانین اسلامی میں ہے:

بالغہ نے اپنا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر ایسے مہر پر کرلیا جو مہر مثل سے بہت کم ہے تو ولی عصبہ کو حق ہوگا کہ مہر مثل پورا کرائے اگر شوہر مہر مثل پورا کرانے پر راضی نہ ہو تو ولی قاضی کے ذریعہ تفریق کرا سکتا ہے۔ (مجموعہ قوانین اسلامی: ص ۱۹۱، دفعہ ۱۷)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:
"أولم ولو بشاة"

(رواہ البخاری)

باب......﴿۵﴾

ولیمہ کا بیان

عن أنس قال: "ما أولم النبي صلی اللہ علیہ وسلم علی شيء من نسائه ما أولم علی زینب أولم بشاة"

(رواہ البخاری)

باب......﴿۵﴾

ولیمہ کا بیان

عقد نکاح کے بعد ولیمہ کا حکم:

سوال: عقد نکاح کے بعد میاں بیوی کے ملنے سے پہلے ولیمہ ہو سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: جمہور علماء کے نزدیک مسنون ولیمہ شبِ زفاف یا خلوۃِ صحیحہ کے بعد ہے، تاہم دیگر بعض علماء کے نزدیک عقد نکاح کے بعد بھی ولیمہ ہو سکتا ہے۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن أنس بن مالک ﷺ یقول: بنی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بامرأۃ فأرسلني فدعوت رجالاً إلی الطعام. (رواہ البخاری: ۲/ ۷۷۷، باب الولیمۃ ولو بشاۃ).

علامہ عینیؒ عمدۃ القاری میں تحریر فرماتے ہیں:

وقد اختلف السلف في وقتها: هل هو عند العقد أوعقيبه؟ أوعند الدخول أوعقيبه؟ أو موسع من ابتداء العقد إلى انتهاء الدخول، وعن جماعة منهم: أنها عند العقد، وعند ابن حبيب: عند العقد وبعد الدخول، وقال في موضع آخر: يجوز قبل الدخول وبعده، وقال الماوردي: عند الدخول، وحديث أنس ﷺ: فاصبح رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عروساً بزينب ﷺ فدعى القوم، صريح بأنها بعد الدخول، واستحب بعض المالكية أن تكون عند البناء ويقع الدخول عقيبها، وعليه عمل الناس. (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری: ۱۴/ ۱۱۲، باب الصفرۃ للمتزوج، ملتان).

ملا علی قاریؒ تحریر فرماتے ہیں:

(أولـم ولـو بشـاة) أي اتخذ وليمة ، قال ابن الملك: تمسك بظاهره من ذهب إلى إيـجابهـا والأكثر على أن الأمر للندب، قيل: إنها تكون بعد الدخول وقيل عند العقد وقيل: عندهما. (مرقات المفاتيح:٦/ ٢٥٠،باب الوليمة،ملتان).

عالمگیری میں ہے:

ووليـمة العـرس سـنة وفيهـا مثوبة عـظيمة وهي إذا بنى الرجل بامرأته ينبغي أن يدعو الـجيـران والأقـربـاء والأصـدقاء ويذبح لهم ويصنع لهم طعاماً . (الفتاوى الهندية:٥/ ٣٤٣،كتاب الكراهية،الباب الثاني عشر في الهدايا والضيافات).

کفایت المفتی میں ہے:

ولیمہ کی دعوت مسنون ہے، مگر وہ دولہا والوں کی طرف سے زفاف کی صبح کو ہوتی ہے،... بعض روایات سے ثابت ہے کہ ام حبیبہؓ کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نجاشی کی موجودگی میں حضرت عثمانؓ نے کیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے مہر کے چار سو دینار نجاشی نے دیئے اور ولیمہ حضرت عثمانؓ نے کھلایا یہ کھانا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے بطور ولیمہ کے دیا گیا، اور زفاف سے پہلے دیا گیا، تو اس کا مضائقہ نہیں، کیونکہ ولیمہ دولہا کی طرف سے عقد کے وقت زفاف سے پہلے دیئے جانے کے بھی بعض علماء قائل ہیں، گو جماہیر علماء کے نزدیک زفاف کے بعد ہوتا ہے۔ (کفایت المفتی :۵/ ۱۵۶،۱۵۷،دعوتِ ولیمہ،دارالاشاعت ۔وفتاوی دارالعلوم دیوبند: ۷/ ۱۶۷،مدلل ومکمل)۔واللہ ﷻ اعلم۔

ولیمہ کی تاخیر کا حکم:

سوال: ولیمہ کی تاخیر کب تک درست ہے؟

الجواب: مسنون ولیمہ وہ ہے جو میاں بیوی کے ملنے کے بعد ہو، کیونکہ اس کا اصل مقصد ایک حلال وجائز تعلق کا اعلان واظہار ہے، جس رات بیوی کے ساتھ خلوت ہو اس دن یا اگلے دن ولیمہ کر لینا چاہئے، نیز تیسرے روز تک مؤخر کرنے کی بھی گنجائش ہے، لیکن تین دن سے زیادہ تاخیر درست نہیں ہے۔

ملاحظہ ہو عمدۃ القاری میں ہے:

ومنـه مـارواه البيهقي من حديث أنس ﷺ: أن رسـول الـلّـه صـلى اللّه عليه وسلم قال:

الوليمة أول يوم حق، والثاني معروف، والثالث رياء وسمعة، وقال صاحب التلويح: سنده صحيح فإن قلت: قد قال البيهقي: ليس هذا الحديث بقوي وفيه بكير بن خنيس تكلموا فيه، قلت: أثنى عليه جماعة منهم أحمد بن صالح العجلي، قال: كوفي ثقة، وقال البرقي عن يحيى بن معين: لا بأس به، وخرج الحاكم حديثه في المستدرك. (عمدة القاری شرح صحیح البخاری: ۱۴/ ۱۳۰،باب اجابة الولیمة،ملتان).

عالمگیری میں ہے:

ولا بأس بأن يدعو يومئذٍ من الغد وبعد الغد ثم ينقطع العرس والوليمة، كذا في الظهيرية. (الفتاوی الهندية: ۱/ ۳۴۳،کتاب الکراهية،الباب الثانی عشر فی الهدايا و الضيافات).

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

دعوتِ ولیمہ شادی اور رخصتی سے تین روز تک ہوتی ہے، اس کے بعد نہیں۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/ ۱۴۱،مبوب ومرتب).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

ولیمہ کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ جس دن میاں بیوی کی خلوت ہوئی ہو، اس کے دوسرے دن دعوت کر دی جائے، حضرت انس ﷺ کی روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح ہوا تو دوسرے دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو مدعو کیا اور کھانا کھلایا، (صحیح بخاری) دوسرے دن یا تیسرے دن بھی کھلانے کی گنجائش ہے، اس سے زیادہ تاخیر ثابت نہیں۔ (کتاب الفتاویٰ: ۴/ ۴۲۰، نکاح میں دعوت اور ولیمہ کے احکام)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عذر کی وجہ سے ایک ہفتہ کے بعد ولیمہ کا حکم:

سوال: ایک شخص کا نکاح ہوا اور بیوی کے ساتھ ملاپ بھی ہو گیا، لیکن بعض عوارض کی وجہ سے ولیمہ نہیں کر سکا، ایک ہفتہ کے بعد ولیمہ کی دعوت کرنا چاہتا ہے تو کیا اس طرح کرنا درست ہے یا نہیں؟ کیا سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں؟

الجواب: ولیمہ کا اصل مسنون وقت ملاپ کے بعد ہے، لیکن اگر کسی عارض کی وجہ سے چند دن کے بعد یا ہفتہ کے بعد ولیمہ کیا تب بھی سنت ادا ہو جائے گی، اس لیے کہ بعض روایات سے چند دن کے بعد ولیمہ کا ثبوت ملتا ہے، اور فقہاء نے جو لکھا ہے کہ: ولا بأس بأن يدعو يومئذٍ من الغد وبعد الغد ثم ينقطع العرس والوليمة.

(الفتاوی الهندية: ٥/٣٤٣).

اس کا مطلب یہ ہے کہ مسلسل تین دن کھلانے کے بعد ولیمہ ختم ہوا لیکن ولیمہ ہی نہیں کیا یا بعض عوارض کی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

بخاری شریف میں ہے:

حدثنا محمد بن كثير عن سفيان عن حميد الطويل قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه. فأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع الأنصاري وعند الأنصاري امرأتان فعرض عليه أن يناصفه أهله وماله فقال: بارك الله في أهلك ومالك دلوني على السوق فأتى السوق فربح شيئاً من أقط وشيئاً من سمن فرآه النبي صلى الله عليه وسلم بعد أيام وعليه وضر من صفرة، فقال: مهيم يا عبد الرحمن فقال: تزوجت أنصارية، قال: فما سقت قال: وزن نواة من ذهب قال: أولم ولو بشاة. (رواه البخاري: ٢/٧٥٩، باب قول الرجل لاخيه انظر اى زوجتي شئت، فيصل).

سنن کبریٰ میں ہے:

عن أيوب عن محمد قال: حدثتني حفصة أن سيرين عرس بالمدينة فأولم فدعا الناس سبعاً وكان فيمن دعا أبي بن كعب رضي الله عنه فجاء وهو صائم فدعا لهم بخير وانصرف. وكذا قاله حماد بن زيد عن أيوب سبعاً إلا أنه لم يذكر حفصة في إسناده. وقال معمر عن أيوب ثمانية أيام والأول أصح. (السنن الكبرى للبيهقي: ٧/٢٦١، باب ايام الوليمة، دار المعرفة).

حضرت مولانا ظفر احمد تھانویؒ نے بھی اعلاء السنن میں باب قائم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

باب جواز الوليمة إلى أيام إن لم يكن فخراً... عن حفصة بنت سيرين قالت: لما تزوج أبي دعا الصحابة سبعة أيام... (اعلاء السنن: ١١/١٣، ادارة القرآن).

عقد نکاح کے بعد لڑکی والوں کی طرف سے دعوتِ طعام کا حکم:

سوال: نکاح کے بعد لڑکی والوں کی طرف سے کھانا کھلانا مستحب ہے یا مباح یا بدعت؟

الجواب: حدودِ شریعت کے اندر رہتے ہوئے اگر لڑکی والے اپنی مرضی سے آنے والے مہمانوں کو کھلانا چاہیں تو ایک مباح امر ہے، لیکن آج کل شادی کے موقع پر جو دعوتیں ہوتی ہیں، ان میں تکلفات اور

اسراف زیادہ ہوتا ہے جو کہ مزاجِ شریعت کے بالکل خلاف ہے، لہٰذا اس میں اعتدال نہایت ضروری ہے یا یہ سلسلہ ختم ہی کردینا مناسب ہے۔

ملاحظہ فرمائیں کفایت المفتی میں ہے:

لڑکی والوں کی طرف سے برات کو جو کھانا کھلایا جاتا ہے اگر یہ اتفاقی ہو یا ضرورۃ دیا جائے مثلاً برات باہر سے آئی ہو اور کھانے میں بھی اسراف ریا ونمود اور پابندی رسم کو دخل نہ ہو تو ان شرائط کے ساتھ فی حد ذاتہ مباح ہے۔ (کفایت المفتی: ۵/۱۵۳، دار الاشاعت)۔

دوسری جگہ مرقوم ہے:

لڑکی والوں کی طرف سے براتوں کو یا برادری کو کھانا دینا لازم یا سنت اور مستحب نہیں ہے، اگر بغیر التزام کے وہ اپنی مرضی سے کھانا دے دیں تو مباح ہے نہ دیں تو کوئی التزام نہیں۔ (کفایت المفتی: ۵/۱۵۷)۔

فتاویٰ محمودیہ میں ہے:

یہ صحیح ہے کہ ولیمہ لڑکا یا اس کے اولیاء کریں گے، لیکن جو لوگ لڑکی والے کے مکان پر مہمان آتے ہیں اور ان کا مقصود شادی میں شرکت کرنا ہے اور ان کو بلایا بھی گیا ہے تو آخر وہ کھانا کہاں جا کر کھائیں گے، اور اپنے مہمان کو کھلانا تو شریعت کا حکم ہے اور حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تاکید فرمائی ہے، البتہ لڑکے والے کی طرح مقابلہ پر ولیمہ لڑکی کی طرف سے ثابت نہیں ہے۔ (فتاویٰ محمودیہ: ۱۲/۱۴۲، مبوب ومرتب)۔

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

نکاح کے موقع پر بغیر کسی جبر و دباؤ کے لڑکی والوں کی طرف سے بھی ضیافت کی گنجائش ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی صاحبزادی حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح پر بکرا ذبح کیا ہے اور اس پر مہاجرین وانصار کو مدعو کیا ہے، جب مرد کھانے سے فارغ ہو گئے تو کھانا ازواجِ مطہرات رضی اللہ تعالیٰ عنہن کے پاس بھیجا گیا، تاکہ جو خواتین آئیں وہ وہاں کھائیں، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تفصیل کے ساتھ یہ روایت منقول ہے، جو مصنف عبدالرزاق کے چار صفحات پر مشتمل ہے، پس یہ دعوت طعام سنت تو نہیں ہے، نہ عہد صحابہ میں اس کا عمومی رواج تھا، اس لیے اس رواج دینا بھی مناسب نہیں، البتہ اس کی گنجائش ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۴/۴۱۷، نکاح میں دعوت اور ولیمہ کے احکام)۔

ملاحظہ ہو حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مصنف عبدالرزاق میں ہے:

(۱) عبد الرزاق عن يحيى بن العلاء البجلي عن عمه شعيب بن خالد عن حنظلة بن

سمرة بن المسيب عن أبيه عن جده عن ابن عباس ﷺ قال: كانت فاطمة تذكر لرسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فلا يذكرها أحد إلا صد عنه، حتى يئسوا منها فلقي سعد بن معاذ ﷺ علياً فقال: إني واللّٰه ما أرى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم يحبسها إلا عليک....إلى قوله فانطلق علي ﷺ، فقال: يا رسول اللّٰه متى تبنيني؟ قال: الثالثة إن شاء اللّٰه، ثم دعا بلالاً، فقال: يا بلال إني زوجت ابنتي ابن عمي، وأنا أحب أن يكون من سنة أمتي إطعام الطعام عند النكاح، فأت الغنم، فخذ شاة، وأربعة أمداد أو خمسة، فاجعل لي قصعة لعلي أجمع عليها المهاجرين والأنصار، فإذا فرغت منها فآذني بها، فانطلق ففعل ما أمره، ثم أتاه بقصعة، فوضعها بين يديه، فطعن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في رأسها، ثم قال: ادخل على الناس زفةً زفةً...حتى فرغ الناس ،ثم عمد النبي صلى اللّٰه عليه وسلم إلى ما فضل منها فتفل فيه ، وبارک ، وقال: يا بلال ! احملها إلى أمهاتک، وقل لهن: كلن وأطعمن من غشيكن ... (مصنف عبدالرزاق:۵/۴۸۶۔۴۸۹،رقم ۹۷۸۲،باب تزويج فاطمة رضي الله تعالى عنها۔ويحيى بن العلاء البجلي ،متروك).

اس روایت میں یحیی بن علاء بجلی راوی متروک ہے،لہذا یہ روایت قابل اعتماد نہیں ہے۔

(۲)بعض حضرات نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے نکاح کی روایت سے استدلال فرمایا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجاشی کو خط لکھا کہ ام حبیبہ سے میرا نکاح کرادو،اورخالد بن سعید نکاح کے وکیل بنے ،اورنجاشی نے نکاح پڑھایا پھر اسی مجلس میں کھانا کھایا گیا۔

ملاحظہ ہومستدرک حاکم میں ہے:

ثم أراد أن يقوموا فقال: اجلسوا فإن سنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا تزوجوا أن يؤكل الطعام على التزويج ، فدعا بطعام فأكلوا . (المستدرك للحاكم: ۴/۲۶/۶۷۷۰،ذكر أم حبيبةؓ۔والاستيعاب لابن عبدالبر:۱/۶۲۶،أم حبيبة بنت أبي سفيانﷺ).

مولانا ظفر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

قلت: وليس ذلک بوليمة ، بل هو طعام التزويج ، ويلتحق به ما تعارفه المسلمون من نثر التمر ونحوه في مجلس النكاح. (اعلاء السنن:۱۱/۱۲).

لیکن مفتی اعظم حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ نے اسے طعام ولیمہ پرمحمول فرمایا ہے،کما تقدم۔

خلاصہ یہ ہے کہ لڑکی والے مہمانوں کے اکرام میں ان کو کچھ کھلا دیں تو ٹھیک ہے، لیکن مسنون نہیں ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دعوتِ ولیمہ میں منکرات ہوں تو شرکت کا حکم:

سوال: اگر دعوتِ ولیمہ میں گانا، بجانا، ویڈیو کیمرہ، عورتوں اور مردوں کا اختلاط وغیرہ منکرات ہوں تو ایسی دعوت میں شرکت کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ ایسی دعوتوں میں شرکت کی گنجائش نہیں ہے۔

ملاحظہ فرمائیں البحر الرائق میں ہے:

وإن كان هناك لعب وغناء قبل أن يحضر فلا يحضر لأنه لا يلزمه الإجابة إذا كان هناك منكر لما روي عن علي ﷺ قال: صنعت للنبي صلى الله عليه وسلم طعاما فدعوته له فحضر فرأى في البيت تصاوير فرجع . (البحر الرائق: ۱۸۸/۸، كتاب الكراهية، كوئٹہ، كذا في الهداية: ۴/۴۵۵، كتاب الكراهية).

کتاب الفتاوی میں ہے:

گانا، بجانا، ویڈیو گرافی، نیز فوٹو گرافی، گناہ اور معصیت ہے اور جس دعوت میں معصیت کا ارتکاب ہو اس میں شرکت جائز نہیں، مشہور فقیہ علامہ شامیؒ نے اپنے زمانہ میں فسق وفجور کی کثرت کو دیکھتے ہوئے لکھا ہے کہ ہمارے زمانہ میں جب تک معلوم نہ ہو کہ دعوت میں معصیت وبدعت نہیں ہوگی، اس وقت تک اس میں شرکت نہیں کرنی چاہئے۔" **والامتناع أصل في زماننا إلا إذا علم يقينا أن لا بدعة ولا معصية**". (رد المحتار: ۱/[illegible]) ہمارے اس عہد میں تو بدرجہ اولیٰ جب تک ایسی دعوتوں کے منکرات سے خالی ہونے کا اطمینان نہ ہو جائے، شرکت نہیں کرنی چاہئے، اگر سماج کے سمجھدار اور باشعور لوگ اپنے آپ کو ایسی دعوتوں سے دور رکھیں تو شاید معاشرے کی کچھ اصلاح ہو سکے۔ (کتاب الفتاوی: ۴/۴۱۴، نکاح میں دعوت اور ولیمہ کے احکام۔ وفتاوی حقانیہ: ۴/۴۲۹)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

باب......﴿۶﴾

نکاح کے متفرق مسائل

مجلس نکاح میں وعظ ونصیحت کا حکم:

سوال: مجلس نکاح میں کسی عالم کا وعظ ونصیحت کرنا درست ہے یا نہیں؟ یا بدعت ہے؟

الجواب: صورتِ مسئولہ میں اگر اس کو سنت یا لازم نہ سمجھے، بلکہ مصلحتِ وقت سمجھ لے تو اس میں کوئی حرج نہیں، امورِ محدثہ کو زہر قاتل سمجھنے والے سلفی بھی اس کو جائز کہتے ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں فتاوی علماء البلد الحرام میں ہے:

لا مانع من القاء محاضرة نافعة على الحاضرين في أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر في حفل الزواج . (فتاوى علماء البلد الحرام: ۱۳۸۵، الباب الرابع عشر، النكاح).

کتاب الفتاوی میں ہے:

اردو میں خطبہ نکاح نہیں پڑھنا چاہئے، بہتر یہ ہے کہ پہلے اردو میں خطبہ نکاح کا مطلب بیان کردیا جائے، پھر عربی زبان میں خطبہ پڑھ دیا جائے، اس سے ایک طرف لوگ اپنی زبان میں احکام نکاح کو سمجھ لیں گے، اور خطبہ کا اصل مقصد حاصل ہوگا، اور عربی میں خطبہ دینے سے یہ فائدہ ہوگا کہ بعینہٖ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک الفاظ میں خطبہ کی ادائے گی ہوگی، اور اس کا افضل واولیٰ ہونا ظاہر ہے۔ (کتاب الفتاویٰ: ۴/۳۰۰)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نصرانی عورت کے ساتھ ہونے والے نکاح کو مسجد میں رکھنے کا حکم:

سوال: ایک شخص ایک نصرانی لڑکی سے نکاح کرنا چاہتا ہے لڑکی مسلمان ہونے کے لیے تیار نہیں، کیا یہ

نکاح مکروہ ہے یا بالکل جائز ہے؟ مکروہ ہونے کی صورت میں اگر لڑکے والے اس نکاح کو مسجد میں رکھنے پر مصر ہوں تو کمیٹی اجازت دے سکتی ہے یا نہیں؟

الجواب: کتابیہ یعنی یہودی یا نصرانی عورت سے نکاح کی تفصیل گزر چکی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مکروہ سے کم درجہ نہیں، پھر جب یہ نکاح مکروہ ہے تو مسجد کو اس مکروہ کام سے پاک رکھنا چاہئے، مسجد میں مباح باتوں کے لیے قصداً بیٹھنا بھی مکروہ ہے، مسجد میں ناپاک تیل جلانا بھی مکروہ ہے، بچے اور مجانین کو داخل کرنا بھی مکروہ ہے، تو یہ مکروہ نکاح بھی کسی اور جگہ ہونا چاہئے، اگر کمیٹی منع کرے تو بالکل بجا ہے۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نکاح پڑھانے کی اجرت کا حکم:

سوال: کیا اجرت علی النکاح جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اجرت علی النکاح جائز ہے جب کہ اس میں جبر کا معاملہ نہ ہو بلکہ اپنے اختیار سے بلا جبر اجرت مقرر کر لی جائے، لیکن صغیرہ کا ولی نکاح خواں ہو تو صغیرہ کے مال میں سے اجرت لینا جائز نہیں، اسی طرح اگر کسی جگہ ایک ہی نکاح خواں ہو اور دوسرے کو نکاح خوانی کی اجازت نہ دیتا ہو اور اپنی صواب دید پر اجرت لیتا ہو تو اس کے لیے بھی اجرت لینا جائز نہ ہوگا۔

ملاحظہ فرمائیں المحیط البرہانی میں ہے:

وفي "فتاوى النسفي" وإذا كان القاضي يتولى القسمة بنفسه حل له أخذ الأجرة و كل نكاح باشره القاضي وقد وجبت مباشرته عليه كنكاح الصغار والصغائر، فلا يحل له أخذ الأجرة عليه، و ما لم تجب مباشرته عليه حل له أخذ الأجرة عليه. (المحيط البرهاني:۸/۵۰۲، الفصل السابع عشر، داراحياء التراث العربي).

(ومثله فى تكملة ردالمحتار على الدرالمختار:۷/۵۹، سعيد۔ و الفتاوى الهندية:۳/۳۴۵، الباب الخامس عشر).

فتاوی بزازیہ میں ہے:

ولو تولىٰ نكاح صغير لايحل له أخذ شيء لأنه واجب عليه و كل ما وجب عليه لا يجوز أخذ الأجر وما لايجب عليه أخذ الأجر. (الفتاوى البزازية على هامش الهندية:۵/۱۴۰).

امداد الفتاوی میں ہے:

جس طرح تعلیم قرآن، تعلیم فقہ، امامت اور اذان پر بلحاظ ضرورت کے اجرت مقررہ یا اجر مثل کا دینا یا لے لینا

درست ہے اسی طرح ملائے نکاح خواں کو حرمت وحلت نکاح کے مواقع اور مشروع صورت میں نکاح کے ایجاب وقبول اور تقرر مہر وغیرہ کے شرعی طریقے بتلا دینے کی اجرت مقررہ یا اجر مثل لینا اور عقد کرنے اور کرانے والوں کو دینا شرعاً درست ہے جس طرح مثلاً تعلیم فقہ پر اجرت کے لینے اور دینے کے بند ہو جانے میں علم فقہ کے ضائع ہو جانے کا اندیشہ ہے اسی طرح ملائے نکاح خواں کی مذکورہ بالا اجرت بند ہو جانے میں نکاحوں کے شرعاً فاسد اور باطل ہو جانے اور دیگر مفاسد پیدا ہو جانے کا سخت خطرہ ہے۔ (امداد الفتاویٰ: ۲/ ۲۷۱).

فتاوی فریدیہ میں ہے:

نکاح خواں کی اجرت انعام ہے کما لایخفی علی من راجع إلی العرف، اور اگر اجرت ہو تب بھی جائز ہے، لکونها أجرة علی تعلیم الإیجاب والقبول وتلقینها. (فتاویٰ فریدیہ: ۴/ ۳۸۲).

کفایت المفتی میں ہے:

نکاح خوانی طرفین یعنی قاضی اور اس کو بلانے والے کی باہمی رضامندی سے لینی جائز ہے۔ (کفایت المفتی: ۵/ ۱۴۸، دار الاشاعت)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

لڑکی کی رخصتی میں والدین کا ساتھ جانا:

سوال: ایک لڑکی کی شادی ہوئی، اس کی رخصتی باقی ہے، بعض حضرات سے سنا ہے کہ لڑکی کے والدین لڑکی کو شوہر کے گھر پہونچا دے، اس سلسلہ میں احادیث وآثار کی روشنی میں رہنمائی فرمائیے؟

الجواب: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی رخصتی کے بارے میں احادیث میں مذکور ہے کہ ان کی والدہ ام رومان رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور کچھ عورتوں نے ان کو پہونچایا، اسی طرح حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو ام ایمن رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے پہونچایا، اس سے معلوم ہوا کہ دلہن کی رخصتی میں عورتیں ساتھ جایا کرتی تھیں۔

ملاحظہ ہو بخاری شریف میں ہے:

عن عائشة رضي الله تعالیٰ عنها قالت: تزوجني النبي صلی الله علیه وسلم فأتتني أمي فأدخلتني الدار فإذا نسوة من الأنصار في البيت فقلن علی الخير والبركة وعلی خير طائر.

(رواه البخاري: كتاب النكاح، باب الدعاء للنساء اللاتي يهدين العروس: ۲/ ۷۷۵).

عمدۃ القاری میں ہے:

والمراد بالنسوة الهاديات وهي أم عائشة رضي الله تعالى عنها ومن معها من النساء لأن العادة أن أم العروس إذا أتت بالعروس إلى بيت زوجها يكون معها نساء قليلات كن أو كثيرات .

(عمدة القاري: ۱۴/ ۱۱۵، باب الدعاء للنساء ملتان).

شامی میں ہے:

(قوله وهل يكره الزفاف) وهو بالكسر كالكتاب إهداء المرأة إلى زوجها، قاموس، والمراد به هنا اجتماع النساء لذلك لأنه لازم له عرفاً، أفاده الرحمتي. (شامی: ۳/ ۹، کتاب النکاح، سعید).

ذخائر العقبی میں ہے:

وعن أنس رضي الله تعالىٰ عنه قال جاء أبوبكر وعمر رضي الله تعالىٰ عنهما يخطبان فاطمة رضي الله تعالىٰ عنها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت ولم يرجع إليهما شيئاً فانطلقا إلى علي رضي الله تعالىٰ عنه يامرانه بطلب ذلک... إلى قوله وأمرهم أن يجهزوها فجعل لها سرير مشرط ووسادة من أدم وحشوها ليف، وقال لعلي رضي الله تعالىٰ عنه: إذا أتتک فلا تحدث شيئاً حتى آتيک فجاء ت مع أم أيمن رضي الله تعالىٰ عنها....

(ذخائر العقبي لأحمد بن عبد الله الطبري: ۱/ ۲۸، باب ذكر تزويجها بعلي رضي الله تعالى عنه۔ومثله في سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الشامي: ۱۱/ ۴۱، الباب التاسع في بعض مناقب السيدة فاطمة رضي الله تعالى عنها بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم۔وكذا في اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب للمناوي: ۱/ ۵، الباب الثاني في تزويجها بعلي رضي الله تعالى عنه).

(''سریر مشرط'' کا مطلب کھجور کی بٹی ہوئی رسیوں سے بنی ہوئی چار پائی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

دولہن کی کار کی تزیین کا حکم:

سوال: دولہن کی کار کو مزین کرنا درست ہے یا نہیں؟

الجواب: یہ ایک غیر ثابت اور قابل ترک رسم ہے، اور نصاریٰ کا طریقہ ہے اس سے بچنا ضروری ہے، اگر اس کو ضروری اور سنت نہ سمجھیں تب بھی بے کار اور بے ضرورت ہونے کی وجہ سے قابل ترک ہے۔

حدیث شریف میں ہے آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر قوموں کی مخصوص تہذیب وثقافت اختیار کرنے سے منع

فرمایا: "**من تشبه بقوم فهو منهم**". (رواه أبو داود في باب لبس الشهرة).

فتاوی محمودیہ میں دولہا دولہن کے لیے پالکی کی سواری کے بارے میں مرقوم ہے:

یہ ایک غیر ثابت رسم ہے، اس کی پابندی عملی طور پر التزام مالایلتزم اور ایک رسم محض ہے، اس کو ترک کر دینا چاہئے، اگر اس میں قربت کا تصور بھی ہے تو رسم سے بڑھ کر بدعت بھی ہے۔ (فتاوی محمودیہ: ۱۱/۲۱۱، مبوب ومرتب).

فتاوی رحیمیہ میں شادی کے رسم ورواج کے بارے میں مرقوم ہے:

فقیہ محدث قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ تحریر فرماتے ہیں: مسلم را تشبہ بہ کفار وفساق حرام است۔ مالا بد منہ۔ (فتاوی رحیمیہ: ۱۸۹/).

کفایت المفتی میں ہے:

(شادی کی رسومات ختم کرانے کی ضرورت): اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ اس وقت مسلمانوں کی تباہی اور اقتصادی مصیبت کی زیادہ تر وجہ یہی مسرفانہ رسوم ہیں، یہ رسوم اندر ہی اندر مسلمانوں کی دولت، عزت، خودداری کو گھن کی طرح کھائے جا رہی ہیں، جو رسمیں کہ کافروں سے سیکھ کر مسلمانوں نے اختیار کر لی ہیں ان کے تو ناجائز اور واجب الترک ہونے میں کوئی تأمل نہیں ہوسکتا....۔ (کفایت المفتی: ۵/۱۵۵، کتاب النکاح، دارالاشاعت).

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: اسلامی فقہ: ۲/۸۵۔۸۸، شادی بیاہ کی رسوم۔ وآپ کے مسائل اور ان کا حل: ۵/۲۰۰، شادی میں ہندوانہ رسوم جائز نہیں۔ واللہ ﷻ اعلم۔

شادی کے موقع پر مہندی لگانے کا حکم:

سوال: شادی کے موقع پر مہندی لگانے کا کیا حکم ہے؟ نیز اس میں رسم ورواج کی پابندی ہوتی ہے، اور عورتیں جمع ہو کر لگاتی ہیں اس میں ناچ، گانا بجانا بھی ہوتا ہے، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ عورتوں کے لیے انفرادی طور پر شادی وخوشی کے موقع پر مہندی لگانا مستحب ہے، لیکن رسم ورواج کی پابندی اور گانا بجانا وغیرہ منکرات ناجائز ہیں، ان سب کا ترک لازم ہے۔

ملاحظہ ہو احسن الفتاوی میں ہے: عورتوں کے لیے مہندی لگانا مستحب ہے، مگر آج کل جو مہندی کی رسم ہے کہ دوسری عورتوں کا بھی بڑا مجمع لگ جاتا ہے یہ کئی مفاسد کا مجموعہ ہے اس لیے اس سے احتراز لازم ہے، اپنے طور پر عورتیں مہندی لگا سکتی ہیں۔ (احسن الفتاوی: ۸/۱۶۰).

فتاوی محمودیہ میں ہے:

عورتوں کومہندی لگانا درست ہے، بلکہ ان کے لیے مخصوص ہے کہ ہاتھ، پیرکو لگائیں، مردوں کو ان کی مشابہت اختیار کرنا درست نہیں۔ (فتاوی محمودیہ:۱۱/۲۱۴،مبوب ومرتب)۔

حلال وحرام میں ہے:

عورتوں کے لیے چونکہ زیبائش وآرائش کی رعایت زیادہ کی گئی ہے اس لیے وہ مہندی بھی لگاسکتی ہیں، ہاتھوں میں بھی اور پاؤں میں بھی۔ (حلال وحرام:۲۰۹،ازمولانا خالدسیف اللہ صاحب)۔واللہ ﷻ اعلم۔

عقد نکاح کے موقع پر کھجور لٹانے کا حکم:

سوال: عقد نکاح کے موقع پر کھجور لٹانے کا کیا حکم ہے؟ کیا کسی روایت سے ثابت ہے یانہیں؟

الجواب: فقہاء نے عقد نکاح کے موقع پر کھجور تقسیم کرنے کی اجازت دی ہے اور لٹانے کی بھی، البتہ مسجد میں نکاح ہوتو تقسیم کرنا بہتر ہے کہ اس میں مسجد کے احترام کی رعایت ہے۔ نیز اس سلسلہ میں روایات بھی مروی ہیں، لیکن امام بیہقیؒ نے فرمایا کہ تمام روایات ضعیف ہیں۔

ملاحظہ ہو سنن کبری میں ہے:

قال الإمام البيهقيؒ وقد روي في الرخصة فيه أحاديث كلها ضعيفة.(السنن الكبرى:۷/۲۸۷).

روایات کی تفصیل وتحقیق کے لیے ملاحظہ ہو: فتاوی دارالعلوم زکریا جلد اول ص۴۰۶ ابواب الحدیث۔

فتاوی ہندیہ میں ہے:

لا بأس بنثر السكر والدراهم في الضيافة وعقد النكاح كذا في السراجية. (الفتاوى الهندية:۵/۳۴۵،الباب الثالث عشر فی النهبة ونثرالدراهم والسكر...).

کتاب الفتاوی میں ہے:

مساجد کے اندر اگر نکاح ہوتو کھجور لٹانے سے بہتر تقسیم کردینا ہے کہ اس میں احترام مسجد کی زیادہ رعایت ہے۔ (کتاب الفتاوی:۴/۴۴۵)۔واللہ ﷻ اعلم۔

نکاح کے بعد مصافحہ ومعانقہ کا حکم:

سوال: نکاح سے فارغ ہوکر لوگ مصافحہ ومعانقہ کرتے ہیں، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟ اگر لوگ اس کو سنت نہ سمجھیں بلکہ صرف خوشی اور اظہار محبت کا ذریعہ ووسیلہ سمجھیں اور نہ کرنے والوں پر نکیر بھی نہ کریں تو کیا

حکم ہوگا؟

الجواب: روایاتِ کثیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ خوشی اور محبت کے اظہار کے لیے مصافحہ ومعانقہ جائز اور درست ہے، تو نکاح کے موقع پر بھی اس کی اجازت ہوگی، لیکن اس کو عبادت اور سنت سمجھنا بدعت ہے، جیسا کہ ہمارے اکابرؒ نے فرمایا ہے، عبادت سمجھنے کی ایک علامت یہ بھی ہے کہ نہ کرنے والوں پر نکیر اور ملامت کی جائے۔

روایات کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتاوی دار العلوم زکریا جلد دوم ص۵۹۰۔۵۹۳، نماز عیدین کا بیان)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

جنات سے حمل ٹھہرنے کا حکم:

سوال: اگر کسی عورت کو حمل ٹھہرا اس کو پوچھا گیا کہ بچہ کہاں سے آیا وہ کہتی ہے کہ جن سے تو کیا اس کی بات مانی جائے گی؟ کیا جنات سے حمل ٹھہر سکتا ہے یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ جنات کے ساتھ مناکحت جائز نہیں ہے، جس کی تفصیل گزر گئی، البتہ جنات سے حمل ٹھہرنا ممکن ہے، اس کے باوجود عورت کی یہ بات نہیں مانی جائے گی، اس لیے کہ اس دعویٰ سے فساد پھیلنے کا خطرہ ہے۔

ملاحظہ ہو الاشباہ والنظائر میں ہے:

...و بعضهم استدل بما رواه حرب الكرماني في مسائله عن احمد وإسحاق، قال: حدثنا محمد بن يحيى القطيعي حدثنا بشر بن عمر بن لهيعة عن يونس بن يزيد عن الزهري قال: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح الجن" وهو وإن كان مرسلاً فقد اعتضد بأقوال العلماء. (الاشباه والنظائر: ۹٤/۳، احكام الجان، ادارة القرآن).

وكرهه الإمام مالكؒ فقال: اخشى أن توجد بنت حاملاً وتسأل عن حملها فتقول: تزوجني جني، وبذلك يكثر الفساد. (قرة العين لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماری ص ٦٩، بیروت۔ ومثله في "الاشباه والنظائر" ۹٥/۳، احكام الجان، ادارة القرآن)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

نصرانی عورت کے مشرف باسلام ہونے سے نکاح کا حکم:

سوال: اگر نصرانی آدمی کی بیوی مسلمان ہوگئی تو اس کو کیا کرنا چاہئے اور اگر نصرانی مرد مسلمان ہو اور بیوی اب تک نصرانیہ ہے تو نکاح باقی رہے گا یا نہیں؟

الجواب: غیر مسلم زوجین میں سے صرف بیوی اسلام لے آئے تو اگر ممکن ہو تو شوہر پر تین بار اسلام پیش کیا جائے گا، اگر شوہر نے بھی اسلام قبول کرلیا تو وہ نکاح قائم رہے گا، اور اگر اس کے بعد بھی شوہر اسلام قبول کرنے سے انکار کردے یا خاموش رہے اور اگر ممکن ہو تو قاضی ان دونوں کے درمیان تفریق کردے، لہذا عدت گزار کر عورت کسی مسلمان سے نکاح کرسکتی ہے، اور اگر اسلام پیش کرنا یا قاضی کے ذریعہ تفریق کرانا ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں عورت کا تین حیض، یا اگر اسے حیض نہ آتا ہو تو تین ماہ گزر جانے پر، یا حاملہ ہو تو وضع حمل کے بعد نکاح ختم ہو جائے گا، اور پھر عدت کے بعد اس کے لیے نکاح کرنا جائز ہو جائے گا۔

ولو أسلم أحد الزوجين عرض الإسلام على الآخر فإن أسلم وإلا فرق بينهما كذا في الكنز، وإن سكت ولم يقل شيئاً فالقاضي يعرض الإسلام عليه مرة بعد أخرى حتى يتم الثلاثة احتياطاً كذا في الذخيرة...وإذا أسلم أحد الزوجين في دار الحرب ولم يكونا من أهل الكتاب أو كانا والمرأة هي أسلمت فإنه يتوقف انقطاع النكاح بينهما على مضي ثلاث حيض سواء دخل بها أو لم يدخل بها كذا في الكافي، فإن أسلم الآخر قبل ذلك فالنكاح باق ولو كانا مستأمنين فالبينونة إما بعرض الإسلام على الآخر أو بانقضاء ثلاث حيض.... ولو كانت لا تحيض بصغر أو كبر لا تبين إلا بمضي ثلاثة أشهر. (عالمگیری: ۱/۳۳۸، وهكذا في الدر المختار مع رد المحتار: ۲/۵۳۴-۵۳۶).

وإن كانت حاملاً فحتى تضع حملها، ح من القهستاني. (ردالمحتار: ۲/۵۳۷).

اور اگر صرف شوہر اسلام لے آئے اور بیوی کتابیہ ہو تو نکاح باقی رہے گا، اور اگر بیوی غیر کتابیہ ہو اور اسلام پیش کرنا ممکن ہو تو اس پر تین بار اسلام پیش کیا جائے گا، اگر وہ اسلام قبول کرلے یا دین کتابی میں داخل ہو جائے تو نکاح باقی رہے گا، ورنہ دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اور اگر اسلام پیش کرنا یا تفریق کرنا ممکن نہ ہو تو تین حیض یا تین ماہ یا حاملہ ہو تو ولادت کے بعد نکاح خود بخود ختم ہو جائے گا۔

لو أسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما كذا في الكنز. (عالمگیری: ۱/۳۳۸).

أن زوج الكتابية إذا أسلم يبقى النكاح لجواز التزوج بها ابتداء. (البحر الرائق: ۳/۲۱۱).

إذا أسلم الزوج و هي مجوسية فتهودت أو تنصرت، داما على النكاح كما لو كانت يهودية أو نصرانية من الابتداء كذا في المبسوط. (البحر الرائق: ۳/۲۱۱).

(قوله ولو أسلم زوج الكتابية بقي نكاحهما) فهو مخصوص لكل من المسئلتين صادق

بصورتین مع إذا کان الزوج کتابیاً أو مجوسیاً لأنه یصح النکاح بینهما ابتداء فلأن یبقی أولیٰ ولو تمجست یفرق بینهما لفساد النکاح. (البحر الرائق:۳/۲۱۳۔وھکذا فی الدرالمختار مع ردالمحتار:۳/۵۳۵)۔(مأخوذ از مجموعہ قوانین اسلامی ص۶۹۔۷۰،دفعہ۶۶۔۶۷)۔واللہ ﷻ اعلم۔

کسر شہوت کا علاج:

سوال: جب میں کسی مجبوری کی وجہ سے شادی نہیں کرسکتا ہوں، اور مسلسل روزے رکھنے کی وجہ سے انتہائی کمزوری لاحق ہوتی ہے حتی کہ مرنے کے قریب ہوجاتا ہوں اور شہوت علی حالہ باقی رہتی ہے تو اس کے علاوہ کوئی اور طریقہ ہے کسر شہوت کے لیے؟

الجواب: حدیث پاک میں ارشاد ہے کہ جو شخص نکاح نہ کرسکتا ہو تو روزہ اس کے لیے بہترین ڈھال ہے، لیکن کسی پر اثر نہ ہو تو امام غزالیؒ نے فرمایا کہ بھوکا رہے، نگاہ نیچی رکھے اور ایسے کام میں دل کو مشغول کردے کہ ذہن شہوت وغیرہ کی طرف نہ جائے، اگر یہ چیزیں بھی نفع بخش ثابت نہ ہوں تو نکاح بہترین راستہ ہے، بایں ہمہ استمناء اکثر اوقات میں ناجائز ہے اور اختصاء شرعاً ممنوع ہے۔

ملاحظہ فرمائیں بخاری شریف میں ہے:

قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: "یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج ومن لم یستطع فعلیه بالصوم فإنه له وجاء". (رواہ البخاری:۲/۷۵۸).

فتح الباری میں ہے:

وفي الحدیث أیضاً إرشاد العاجز عن مؤن النکاح إلی الصوم، لأن شهوة النکاح تابعة لشهوة الأکل تقوی بقوته وتضعف بضعفه، واستدل به الخطابي علی جواز المعالجة لقطع شهوة النکاح بالأدویة، و حکاه البغوي في "شرح السنة" و ینبغي أن یحمل علی دواء یسکن الشهوة دون ما یقطعها إصالة لأنه قد یقدر بعد فیندم لفوات ذلک في حقه، وقد صرح الشافعیة بأنه لا یکسرها بالکافور و نحوه والحجة فیه أنهم اتفقوا علی منع الجب والخصاة فیلحق بذلک ما في معناه من التداوي بالقطع أصلاً ... واستدل به بعض المالکیة علی تحریم الاستمناء لأنه أرشد عند العجز عن التزویج إلی الصوم الذي ینقطع الشهوة، فلو کان الاستمناء مباحاً لکان الإرشاد إلیه أسهل... (فتح الباری:۹/۱۱۱،باب قول النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم"

من استطاع الباءة فليتزوج ").

عمدۃ القاری میں ہے:

واستدل به الخطابي على جواز المعالجة لقطع شهوة النكاح بالأدوية، وحكاه البغوي في شرح السنة وينبغي... واستدل به بعض المالكية على تحريم الاستمناء، وقد ذكر أصحابنا الحنفية أنه يباح عند العجز لأجل تسكين الشهوة. (عمدة القارى: ٩/١٤، ملتان).

احیاء العلوم میں ہے:

فلينظر المريد إلى حاله وقلبه فإن وجده في العزوبة فهو الأقرب وإن عجز عن ذلك فالنكاح أولىٰ به ودواء هذه العلة ثلاثة أمور: الجوع، وغض البصر، والاشتغال بشغل يستولي على القلب، فإن لم تنفع هذه الثلاثة فالنكاح هو الذي يستاصل مادتها فقط، لهذا كان السلف يبادرون إلى النكاح وإلى تزويج البنات. (احياء علوم الدين: ٣/١٠٠، كتاب كسر الشهوتين).

مشکوٰۃ شریف میں ہے:

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالىٰ عنه قال: رد رسول الله صلى الله عليه وسلم على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له اختصينا. متفق عليه. (مشكاة: ٢/٢٦٧، كتاب النكاح).

درمختار میں ہے:

فرع في الجوهرة الاستمناء حرام وفيه التعزير، وفي الشامي: قوله الاستمناء حرام أي بالكف إذا كان لاستجلاب الشهوة أما إذا غلبته الشهوة وليس له زوجة ولا أمة ففعل ذلك لتسكينها فالرجاء أنه لا وبال عليه كما قاله أبو الليث ويجب لو خاف الزنا. (الدرالمختار مع ردالمحتار: ٤/٢٧، سعيد)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

عزل کا حکم:

سوال: کیا اپنی بیوی سے عزل کرنا درست ہے یا نہیں؟ دورِ نبوی میں اس کی کوئی مثال ملتی ہے یا نہیں؟ اگر کوئی اولاد کے وقفے کے لیے عزل کرے تو کیا حکم ہے؟

الجواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں منع حمل کی جو صورت مروج تھی اس کو فقہی اصطلاح میں

عزل کہتے ہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ارشادات اس کے متعلق مختلف سوالوں کے جواب میں فرمائے وہ ایسے ہیں کہ نہ ان سے صاف طور پر ممانعت معلوم ہوتی ہے اور نہ صریح طور سے جائز مستفاد ہوتا ہے، البتہ اتنا ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ آپ نے اس عمل کو پسند نہیں فرمایا، اسی لیے اس مسئلہ میں ائمہ سلف میں اختلاف رہا، بعض نے مطلقاً ناجائز قرار دیا، اور بعض نے کہا کہ یہ عمل فی نفسہ ناپسندیدہ ہے مگر خاص خاص ضرورتوں کے ماتحت اجازت بھی دی جاسکتی ہے، اور اگر کسی غرض فاسد کی وجہ سے کیا جائے تو ناجائز ہے، مثال کے طور پر یہ خیال ہو کہ لڑکی ہوگئی تو بدنامی ہوگی تو اس عمل کو جائز نہیں کہا جاسکتا، اس لیے کہ اس کی بناء وہ نظریہ ہے جس پر قرآن کریم نے جابجا نکیر فرمائی ہے، اسی طرح کوئی شخص مفلسی کے وہم سے یہ کام کرے تو بھی جائز نہ ہوگا، کیونکہ اس کا مقصد اسلام کے بنیادی اصولوں کے بالکل خلاف ہے۔

ان اعذار کا تذکرہ جن کو شریعت میں معتبر سمجھا گیا ہیں:

عورت اتنی کمزور ہے کہ بارِ حمل کا تحمل نہیں کرسکتی، یا کسی دور دراز کے سفر میں ہے یا کسی ایسے مقام میں ہے جہاں پر قیام و قرار کا امکان نہیں، خطرہ لاحق ہے، یا زوجین کے باہمی تعلقات ہموار نہیں، جدائی کا قصد ہے، اسی طرح اگر ماحول کے بگاڑ اور فساد زمانہ کی وجہ سے اولاد کے بگڑ جانے کا قوی امکان ہو تو ایسی صورت میں بھی عزل جائز ہوگا۔

ردالمحتار میں مرقوم ہے:

وفي الفتاوى إن خاف من الولد السوء في الحرة يسعه العزل بغير رضاها لفساد الزمان، ويحتمل أنه أراد الحاق مثل هذا العذر به كان يكون في سفر بعيد، أو في دار الحرب فخاف على الولد، أو كانت الزوجة سيئة الخلق ويريد فراقها فخاف أن تحبل.

(ردالمحتار: ۳/۱۷۶، سعید).

ان سب اعذار کا خلاصہ یہ ہے کہ شخصی اور انفرادی طور پر کسی شخص کو عذر پیش آجائے تو عذر کی حد تک اس طرح کے عمل کی گنجائش ہوگی، عذر رفع ہونے کے بعد اس کے لیے بھی درست نہیں اور عام لوگوں کے لیے اجتماعی طور پر اس کی ترویج بہر حال ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔ (ضبط ولادت کی عقلی وشرعی حیثیت از مفتی محمد شفیع صاحبؒ از ص ۱۳ تا ۲۰).

کتاب الفتاویٰ میں ہے:

جو صورت آپ نے ذکر کی ہے، اس کو عربی زبان میں عزل کہتے ہیں، محض اس خوف سے عزل کرنا کہ اگر بچے پیدا ہوئے تو اس کی روٹی روزی کا کون نظم کرے گا؟ جائز نہیں ہے، لیکن طبی ضرورت کے تحت عزل کرنا جائز ہے۔

(کتاب الفتاوی:۴/۴۴۴،متفرقات نکاح)۔واللہ ﷻ اعلم۔

عزل کے علاوہ دوسرا طریقہ استعمال کرنے کا حکم:

سوال: طریقہ (عزل) کے علاوہ جو طریقے مانعِ حمل کے اس جیسے ہیں کیا وہ بھی جائز ہیں مثلاً (Barrier Methods) وغیرہ؟

الجواب: عزل کے علاوہ منع حمل کے اور جو طریقے ہیں وہ انجکشن کی شکل میں ہو یا گولیوں کی شکل میں ہوان تمام کو اگر عذر شرعی کی وجہ سے کیا جائے تو گنجائش ہوگی،اوراگر کسی دوا کے استعمال کی وجہ سے جسمانی صحت پر منفی اثرات بھی پڑتے ہوں (جن کو سائڈ ایفکٹ (Side Effect) کہا جاتا ہے) تو ماہر طبیب کے مشورہ کے بغیر استعمال نہیں کرنا چاہئے، کیونکہ قرآن وسنت کی رو سے انسانی صحت کی حفاظت ضروری ہے۔

لیکن اگر مادررحم میں مادۂ منویہ کے پہونچ جانے کے چند ہفتے بعد ہو تو اس کو عزل نہیں کہتے،اس کا حکم یہ ہے کہ بغیر کسی سخت مجبوری اور ماہر طبیب کے مشورہ کے نہیں کرنا چاہئے۔

ملاحظہ ہو جدید فقہی مسائل میں ہے:

ضبط تولید کی دوسری صورت یہ ہے کہ ''مادۂ منویہ'' تو رحم میں پہنچ جائے مگر ایسی دواؤں کا استعمال کیا جائے کہ استقرار حمل نہ ہو سکے،فقہی نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت بھی عام حالات میں ناجائز ہے اگر چہ یہ صحیح ہے کہ ابھی مادہ روح اور زندگی سے خالی ہے،اس لیے اس کو برباد کر دینا ''اصطلاحی قتل'' کے زمرہ میں نہیں آئے گا لیکن اگر اس کو اپنی حالت پر چھوڑ دیا جاتا تو کچھ مدت گزرنے پر وہی ایک زندہ نفس کی شکل اختیار کر لیتا اس لیے مآل کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کو نفس کشی کے مترادف سمجھا جائے گا۔

فقہاء نے اس کی یہ نظیر پیش کی ہے کہ اگر کوئی شخص حالت احرام میں چڑیا کا انڈا توڑ دے تو جس طرح چڑیا کا مارنا دم اور کفارہ کا موجب ہوتا ہے،اسی طرح محض انڈا توڑ دینا بھی موجب دم ہوگا.....

اس لیے کسی غیر معمولی عذر کے بغیر محض اولاد سے بچنے کے لیے ایسے ذرائع کا استعمال روا نہیں ہے،ہاں اگر کسی بڑی مضرت کا اندیشہ درپیش ہو تو ایسی صورت میں اس کم تر نقصان کو گوارہ کر کے اس سے بڑے دوسرے نقصان سے بچا جائے گا،مثلاً معتبر طبی اندازہ کے مطابق بچہ کی پیدائش کی صورت میں زچہ کی موت کا اندیشہ ہو یا خود زیر حمل بچہ کے سنگین موروثی مرض میں مبتلا ہونے کا خطرہ ہو یا زنا کا حمل ہو تو ایسے مانع حمل ذرائع کے استعمال کی اجازت ہوگی۔(جدید فقہی مسائل:۵/۱۲۷۔۱۳۰،مانع حمل دوائیں)۔واللہ ﷻ اعلم۔

بغیر کسی عذر کے ۳/۴ سال کے وقفہ کا حکم:

سوال: آج کل اکثر شادی شدہ اپنی ذاتی پلاننگ کر لیتے ہیں جیسے اولاد کے لیے ۳/۴ سال کا وقفہ ضروری سمجھتے ہیں، کسی طبی مجبوری کے بغیر، یہ جائز ہے یا نہیں؟ جب کہ معاش کا خطرہ بھی ذہن میں نہیں ہوتا۔

الجواب: بہت سے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ ابھی سے کیوں اولاد کا بار گردن پر ڈالا جائے چند سال آزادی کی زندگی گزاری جائے، اور وہ منع حمل کی تدبیر اختیار کرتے ہیں، بظاہر یہ غرض کوئی ایسی غرض نہیں جو شریعت کے خلاف ہو اس لیے قواعد کی رو سے اس کی اجازت معلوم ہوتی ہے، لیکن چونکہ اولاد سے اعراض کی شکل بنتی ہے اس لیے قباحت سے خالی نہیں۔ (بحث ونظر: ۲/۳۵۳، ضبط ولادت اسلامی نقطہ نظر سے، زیر نگرانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

بچے کے دودھ کی وجہ سے منع حمل کی تدبیر کا حکم:

سوال: مدت رضاعت میں بچے کو دودھ پلانے کی خاطر منع حمل کی تدبیر کر سکتے ہیں یا نہیں؟

الجواب: کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بچہ شیر خوار ہے اور دوسرا حمل ٹھہر جاتا ہے، یعنی ابھی پہلی ولادت کی کمزوری سے ماں کو چھٹکارا نہیں ملا تھا کہ دوسرے کی فکر لاحق ہوگئی، نیز ماں کا دودھ بتدریج ختم ہو جاتا ہے اور پہلے کی اچھی طرح پرورش نہیں ہوتی ہے تو بچے بھی کمزور ہو جاتے ہیں اور ماں کو بھی ضرر ہوتا ہے، اس لیے اس ضرر سے بچنے کے لیے بھی منع حمل کی تدبیر اختیار کرنے کی اجازت ہے۔ (بحث ونظر: ۲/۳۵۵)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

آپریشن کے ذریعہ ضبط تولید کا حکم:

سوال: ایک عورت ۴۰ سال کی ہو چکی ہے اس کے چھ بچے ہیں اب دونوں میاں بیوی یہ چاہتے ہیں کہ عمر رسیدہ ہونے کی وجہ سے بچے نہ ہو، کیا یہ عذر چل سکتا ہے اور آپریشن سے بندش کی اجازت ہوگی یا نہیں؟

الجواب: بصورتِ مسئولہ آپریشن کے ذریعہ بچوں کی بندش ہرگز جائز نہیں ہے، دونوں کو صبر کرنا چاہیے، نہ ہو سکے تو دوائیاں استعمال کر لے، اگر چہ یہ بھی مکروہ ہے لیکن حرام نہیں ہے۔

جدید فقہی مسائل میں ہے:

ضبط تولید کی چوتھی صورت نسبندی کی ہے، یعنی ایسا آپریشن جس سے دائمی طور پر قوت تولید فوت ہو جائے اور توالد و تناسل کی اہلیت باقی نہ رہے..... قرآن وحدیث کی رو سے ایک غیر اسلامی طریق کار ہے اور صحابہؓ کے طرز عمل نیز فقہاء کرام کی تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے جائز نہ ہونے پر ماہرین قانون اسلامی کا اتفاق

ہے۔ (جدید فقہی مسائل: ۱۳۷۔۱۴۳، نس بندی)۔

مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: احسن الفتاوی: ۸/ ۳۴۷۔۳۵۳، ضبط تولید واسقاط حمل۔ جدید فقہی مسائل: ۱۳۷۔۱۴۳، نس بندی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

طالب علم کے لیے وقتی طور پر ضبط تولید کا حکم:

سوال: زید ایک طالب علم ہے اور شادی شدہ ہے، فراغت تک وقتی ضبط تولید کی کوئی صورت اختیار کرنا چاہتا ہے، کیا یہ جائز ہے؟ اس کا کہنا ہے کہ دورانِ تعلیم بچوں کا ہونا اپنے لیے اور تعلیم کے لیے وہ مضر سمجھتا ہے، نیز یہ بات بھی ہے کہ اس وقت چونکہ کوئی آمدنی نہیں ہے سوائے وہ جو والد کی طرف سے ملتی ہے، کیا ان حالات میں وقتی طور پر ضبط کی کوئی صورت اختیار کرنے کی گنجائش ہے یا نہیں؟

الجواب: ممکن ہے کہ من جانب اللہ ضبط تولید کی کوئی صورت پیدا ہو جائے اور زید کی تمنا پوری ہو جائے، تاہم اگر زید کی یہ تمنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے پوری نہیں ہوئی تو اس نیت سے ضبط تولید درست نہیں کہ بچہ کہاں سے کھائیگا، نیز دورانِ تعلیم شادی کرنا اور بیوی کا گھر پر لانا تعلیم کے لیے مضر نہیں ہے، (جب کہ تجربہ سے مضر ثابت ہوا) تو بیچارہ بچہ بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہوگا۔

ضبط تولید پر علماء نے کافی تفصیل سے لکھا ہے، مزید مطلوب ہو تو ان رسائل کی طرف رجوع کیا جائے جو اس مسئلہ پر لکھے گئے ہیں، مثلاً: جدید فقہی مسائل، فیملی پلاننگ اور اسلام، از ۹۲ تا ۱۴۷، و احسن الفتاوی: ۸/ ۳۴۷۔۳۵۳، ضبط تولید واسقاط حمل۔ ضبط ولادت کی عقلی و شرعی حیثیت از مفتی محمد شفیع صاحبؒ۔ و بحث و نظر، ضبط ولادت اسلامی نقطہ نظر سے، زیر نگرانی حضرت مولانا قاضی مجاہد الاسلام صاحب قاسمی)۔ واللہ ﷻ اعلم۔

تعدد ازدواج کی حکمتیں:

سوال: ضرورت کے وقت تعدد زوجات کی کیا حکمتیں ہیں بعض حضرات تعدد ازواج کو معیوب سمجھتے ہیں؟

الجواب: (۱) پہلی حکمت: مؤمن کے نزدیک سب سے زیادہ اہمیت تقویٰ اور پرہیزگاری کی ہے، اور اللہ تعالیٰ نے بعض مردوں کو قوی الشہوت بنایا ہے، ایسے لوگوں کے لیے ایک بیوی کافی نہیں، عورتوں کو بہت سے اعذار پیش آتے ہیں، وہ ہر وقت اس قابل نہیں ہوتیں کہ شوہر ان سے ہم بستر ہو سکے... اس لیے اگر ایک سے زیادہ بیویوں کی اجازت نہیں دی جائے گی تو تقویٰ کا دامن مرد کے ہاتھ سے چھوٹ جائے گا۔

(۲) دوسری حکمت: نکاح کا سب سے اہم مقصد افزائش نسل ہے، اور مرد بیک وقت متعدد بیویوں سے اولاد حاصل کرسکتا ہے، پس تعدد ازدواج سے مقصد نکاح کی تکمیل ہوتی ہے۔

(۳) تیسری حکمت: متعدد عورتیں کرنا مردوں کی عادت وخصلت ہے، اور کبھی مرد اس کے ذریعہ ایک دوسرے پر فخر کرتے ہیں، اور جائز مباہات (شان وشوکت) کی اجازت ہے، جیسے متعدد مکانات، سواریاں اور لباس رکھنا، پس تعدد ازدواج بھی ایک فطری تقاضہ کی تکمیل ہے۔ (رحمۃ اللہ الواسعۃ شرح حجۃ اللہ البالغۃ: ۵/۹۸)۔

فتاوی علماء البلد الحرام میں ہے:

ففي إباحة تعدد الزوجات حِكَم:

(۱) أن الإحصاء والاستقراء دل على أن عدد من يولد من الإناث أكثر من عدد من يولد من الذكور، وأن عدد من يتوفى من الذكور أكثر من عدد من يتوفون من الإناث، لكثرة ما يتعرض له الذكور دون الإناث من أسباب الموت، كالمواجهات في الحروب...فلومنع تعدد الزوجات لبقي عدد من النساء بلا أزواج، وفات عليهن المتعة وإشباع الغريزة الجنسية...

(۲) أن في تعدد الزوجات كثرة النسل، لتعدد محل الحرث، وقضاء الوطر، وفي هذا زيادة في بناء الأمة، ودعم لقوتها...وقد حث الشرع على النكاح تحقيقاً للعفة، وكثرة النسل، وصيانة للأعراض، ومحافظة على بقاء النوع.

(۳) ماجرت به سنة الله الكونية من أن النساء يحضن ويحملن ويلدن ويستمربهن دم النفاس زمناً، فإذا كان في عصمة الرجل أكثر من زوجة وجد الزوج لديه من يعف بها فرجه عن الحرام...

(۴) أن الزوجة قد تكون عقيماً، وبينها وبين زوجها وئام، ويرغب في الزواج للنسل المحبب إلى الله...فأباح الشرع له تعدد الزوجات...إلى غيرذلک من الحكم. (فتاوى علماء البلدالحرام: ۱۴۲۰، حكمة إباحة تعدد الزوجات). واللہ ﷻ اعلم۔

مصادر و مراجع
فتاویٰ دار العلوم زکریا جلد سوم

قرآن کریم تنزیل من رب العٰلمین

الف

امداد الفتاح شرح نور الإیضاح علامہ شرنبلالی بیروت

آپ کے مسائل اور ان کا حل مولانا محمد یوسف لدھیانویؒ شہادت ۱٤۲۱ مکتبہ لدھیانوی

اتحاف السادۃ المتقین فی شرح احیاء علوم الدین سید محمد بن محمد الحسینی الشہیر بمرتضیٰ حسن دار الفکر

الأبواب والتراجم حضرت شیخ محمد زکریاؒ سعید کمپنی

الاختیار لتعلیل المختار عبد اللہ بن محمود الموصلی بیروت

الاستذکار ابن عبد البر

اسنی المطالب ابو یحیی زکریا الأنصاری بیروت

آکام المرجان فی غرائب الاخبار و أحکام الجان آرام باغ کراچی

آلاتِ جدیدہ کے شرعی احکام حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کراچی

إعانة الطالبین ابو بکر عثمان بن محمد التوفیقیة

الاعجوبۃ فی عربیۃ خطبۃ العروبۃ حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ

ابو داود شریف حافظ سلیمان بن اشعث ابو داود سجستانیؒ و ۲۰۲ ت ۲۷۵ کتب خانہ مرکز علم کراچی

احسن الفتاوی حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب ایچ ایم سعید کمپنی

احکام القرآن ابو بکر محمد بن عبد اللہ ابن عربی دار الفکر

اوجز المسالک شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا المہاجر المدنیؒ مکتبہ امدادیہ ملتان

امداد الفتاویٰ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی مکتبہ دار العلوم کراچی

الاذکار ابو زکریا محی الدین بن شرف النووی و ۶۳۱ ت ۶۷۶ دار العربیہ بیروت

احیاء علوم الدین امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی ت ۵۰۵ دار الفکر

ابن ماجہ شریف ابو عبد اللہ محمد بن یزید بن ماجہ القزوینیؒ و ۲۰۹ ت ۲۷۳ قدیمی کتب خانہ

امداد الاحکام	حضرت مولانا ظفر أحمد عثمانی و مفتی عبد الکریم گمتھلویؒ	مکتبة دار العلوم کراچی
اسلامی فقه	مولانا محیب الله ندوی	لاهور
آثار السنن	علامه محمد علی النیموی ت۱۳۲۲	صدیقیه کتب خانه
اعلاء السنن	مولانا ظفر احمد عثمانی التهانویؒ	ادارة القرآن کراچی
الأشباه و النظائر	زین الدین بن ابراهیم ابن نجیم الحنفی ت۹۷۰	ادارة القرآن کراچی
امداد المفتین	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ و ۱۳۱۴ت۱۳۹۶	دار الاشاعت
انجاح الحاجة حاشیة ابن ماجه	الشیخ عبد الغنی المجددی الدهلوی ۱۲۹۵	قدیمی کتب خانه
ارشاد الساری الی مناسك الملا علی القاری	حسین بن محمد المکی الحنفی	بیروت
ارواء الغلیل فی تخریج احادیث بناء السبیل	ناصر الدین الالبانی	الکمتب الاسلامی
احکام القرآن	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ	
احکامِ میت	ڈاکٹر عبد الحی	
احکام المیت و القبور	ابن رجب	
اوزان شرعیة	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ	
اهم فقهی فیصلے	مجاهد الاسلام قاسمی	ادارة القرآن
ایضاح المسائل	مفتی شبیر مرادآبادی	
ایضاح النوادر	مفتی شبیر مرادآبادی	
اشعة اللمعات	شیخ عبدالحق محدث دهلوی	مجددیة
انمول حج	مفتی سید مصلح الدین بروذوی	
احکام القرآن	ابوبکر جصاص الرازی	سهیل
احکام القرآن	علامه عثمانی	ادارة القرآن
الاوسط	ابن منذر النیسابوری	
اتحاف المسائل	علامه مناوی	
اکمال اکمال المعلم	علامه الأبی	
اعدل الاقوال فی مسئلة الهلال	مفتی عبد المنعم	
الاختیارات العلمیة	شیخ الاسلام ابن تیمیةؒ	
اسلام کا نظام عشر و زکوٰة	مولانا خالد سیف اللّٰه رحمانی	

اقتضاء الصراط المستقيم	شيخ الاسلام احمد بن عبد الحكيم ابن تيميةؒ	مكتبة الرشد الرياض
الايضاح		
الاكمال	ابن ماكولا	

باء

البناية شرح الهداية	علامه عينیؒ	فيصل آباد
بخاری شریف	ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاریؒ و ۱۹٤ت۲۵٦	فيصل پبليكيشنز،ديوبند
بذل المجهود	محدث خليل احمد سهارنپوریؒ ت۱۳٤٦	ندوة العلماء لكهنؤ
البداية و النهاية	حافظ اسماعيل ابن كثير القرشي الدمشقیؒ ت ۷۷٤	دار المعرفة
بهشتی زيور	حكيم الامت مولانا اشرف علی تهانوی	دار الاشاعت
بهشتی گوهر اصلی	حكيم الامت مولانا اشرف علی تهانوی	دار الاشاعت
بداية المجتهد	ابو الوليد محمد بن احمد القرطبی	دار نشر الكتب
البجيرمی علی الخطيب	شيخ سليمان بن محمد	التوفيقية
البحر الرائق	شيخ زين الدين ابن نجيم مصری	المكتبة الماجدية
بلوغ المرام	حافظ ابن حجر العسقلانیؒ	
بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع	علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاسانی ت۵۸۷	سعيد كمپنی
بحث و نظر	زير نگرانی حضرت قاضی مجاهد الاسلام صاحب قاسمیؒ	
بدائع الفوائد		
بوادر النوادر	حكيم الامت مولانا اشرف علی تهانویؒ	اداره اسلاميات
بدر المنتقی شرح الملتقی علی هامش مجمع الانهر		

تاء

تفسير قرطبی	محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ	دار الكتب العلمية
تهذيب التهذيب	ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانیؒ ت۸۵۲	دار الكتب العلمية بيروت
تحفة الأحوذی	ابو العلی محمد بن عبد الرحمن مباركپوریؒو۱۲۸۳ت۱۲۵۳	دار الفكر
ترمذی شريف	ابو عيسی محمد بن عيسی بن سورة الترمذیؒو۲۰۹ت۲۷۹	فيصل پبليكيشنز،ديوبند
التاج والإكليل لمختصر الخليل		موقع الإسلام

کتاب	مصنف	ناشر
تعلیق الألبانی علی الترمذی و ابی داؤد وابن ماجه و صحیح ابن خزیمه	محمد ناصر الدین الألبانی	المکتب الاسلامی
التعلیق الحسن	علامه نیموی	صدیقیه کتب خانه
التعلیق الممجد محقق	علامه عبد الحی لکهنوی بتحقیق الدکتور تقی الدین ندوی	دمشق
تهذیب الکمال	حافظ جمال الدین ابو الحجاج یوسف المزّی و ۶۵۴ ت ۷۴۲	مؤسسة الرسالة
تاریخ بغداد	حافظ ابو بکر أحمد بن علی الخطیب البغدادی و ۳۹۲ت ۴۶۳	الکتب العلمیة
تقریب التهذیب	احمد بن علی بن حجر العسقلانی و ۷۷۳ت ۸۵۲	دار نشر الکتب الاسلامیة
التذکرة فی احوال الموتی وامور الآخرة	ابو عبد اللّٰه محمد بن احمد بن ابی بکر الانصاری القرطبی	دار الریان للتراث
تحریر التقریب	الدکتور بشار عواد معروف والشیخ شعیب الرنؤوط	مؤسسة الرسالة بیروت
تاج العروس	سید محمد مرتضی الزبیدی	مطبعه خیریه
تنویر الابصار	علامه شمس الدین محمد بن عبد اللّٰه تمرتاشیؒ ۹۳۹ت ۱۰۰۴	سعید کمپنی
تلبیس ابلیس (مترجم)	علامه ابن جوزی (مترجم علامه ابو محمد عبد الحق اعظم گڑھی)	کتب خانه مجیدیه
تفسیر مظهری (عربی)	قاضی محمد ثناء الله پانی پتیؒ ت ۱۲۲۵	بلوچستان بک ڈپو
التمهید .	ابو عمر یوسف بن عبد الله بن عبد البر النمری و ۳۶۸ت ۴۶۳	مکتبة المؤید
تفسیر عثمانی	شیخ الاسلام حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ	مدینه منوّرة
الترغیب و الترهیب	حافظ ذکی الدین عبد العلیم بن عبد القوی المنذری ت ۶۵۶	دار احیاء التراث
تفسیر ابن أبی حاطم	ابن أبی حاطم الرازی	
تکملة فتح الملهم	مفتی محمد تقی عثمانی صاحب	مکتبة دار العلوم کراچی
تعلیق الشیخ محمد عوامة علی نصب الرایة	شیخ محمد عوامة	المکتبة المکیة
تعلیق الدکتور بشار عواد علی ابن ماجه	الدکتور بشار عواد معروف	دار الجیل بیروت
تعلیم الاسلام	حضرت مفتی محمد کفایت اللّٰه صاحب دهلوی	تاج کمپنی لاهور
تنقیح الفتاوی الحامدیة	سید محمد امین ابن عابدین الشامی	دار الاشاعة العربیة
تالیفات رشیدیه	حضرت مولانا رشید أحمد گنگوهیؒ ت ۱۳۲۳	اداره اسلامیات لاهور
تذکرة الموضاعات	أبو الفضل محمد بن طاهر بن علی المقدسی ت ۵۰۷	میر محمد کتب خانه کراچی
تبیین الحقائق	علامه فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی	مکتبه امدادیه ملتان
تذکرة الرشید	حضرت مولوی محمد عاشق الٰهیؒ	مکتبه عاشقیة
تعلیق الألبانی علی مشکوة	شیخ ألبانی	المکتبة الاسلامی

تعلیق البشار عواد علی تهذیب الکمال	الدکتور بشار عواد معروف	مؤسسة الرسالة
تعلیق الشیخ محمد عوامه علی المصنف	الشیخ محمد عوامه حفظه اللّٰه و رعاه	المجلس العلمی
تقریرات الرافعی	علامه رافعی	سعید کمپنی
تفسیر ابن کثیر	حافظ اسماعیل ابن کثیر القرشی الدمشقی ت ۷۷۴	دارالسلام
التحریر فی اصول الفقه مع التقریر و التحریر	علامه شیخ ابن همام مع الحلبی	دار الکتب العلمیة بیروت
تاریخ مدینة دمشق		
حجة الفقهاء		
تعلیق کتاب الحجة	مفتی سید مهدی حسن صاحب	
تعلیق علی المستدرک	صالح اللحام	
تعلیق علی الشعب	مختار احمد	
تاریخ مکة المکرمة	الأزرقی	ریاض
تعلیق الترمذی	بتحقیق الدکتور بشار عواد	
تعلیق علی مسند احمد	شعیب الارنؤوط	القاهرة
تنزیه الشریعة المرفوعة		
تعلیق علی سنن ابن ماجه	محمد فؤاد عبد الباقی	
تلخیص الحبیر	الحافظ ابن حجر عسقلانی	
ترتیب المدارک	قاضی عیاض	
تحریرات حدیث	حضرت مولانا حسین علی	پنجاب
تلخیص الحاکم	امام ذهبی	
تعلیق الترمذی	محمد شاکر	
تعلیق الترمذی	مصطفیٰ حسین ذهبی	
تعلیق الترمذی	محمود محمد محمود حسن	
تحفة الأشراف	امام مزی	
تسکین الصدور	حضرت مولانا سرفراز خان صفدرؒ	مکتبه صفدریة
التفسیر الوسیط	محمد بن سید الطنطاوی	
تبصیر المنتبه بتحریر المشتبه	علامه ابن حجر العسقلانی	

توضیح المشتبه فی ضبط اسماء الرواة و انسابهم و القابهم و کناهم	ابن ناصر الدین الدمشقی	

ثاء

الثمر الدانی	صالح عبد السمیع الأزهری	دار الفکر
الثقات	ابن حبان	

جیم

جواهر الفقه	حضرت مفتی محمد شفیع صاحب	مکتبه دار العلوم کراچی
الجامع الصغیر	جلال الدین بن أبی بکر السیوطی ت ۹۱۱	دار الکتب العلمیة بیروت
الجوهر النقی علی هامش السنن الکبری	علاء الدین بن علی بن عثمان الماردینی ابن الترکمانی ت ۷٤٥	دار المعرفة
جامع الأحادیث	جلال الدین عبد الرحمن السیوطی ت ۹۱۱	دار الفکر
الجوهرة النیرة	أبو بکر بن علی بن محمد الحدادی ت ۸۰۰	مکتبة امدادیة
جدید فقهی مسائل	مولانا خالد سیف اللّٰه رحمانی	کتب خانه نعیمیه دیوبند
جدید فقهی مباحث	قاضی مجاهد الاسلام قاسمیؒ	
جواهر الفتاوی		
جلالین		
الجزء اللطیف فی الاستدلال بالحدیث الضعیف	مفتی رضاء الحق صاحب	زمزم
الجامع لاحکام القرآن	امام قرطبی	
جامع المسانید و السنن	تحقیق ابن کثیر	دارلفکر
جامع الرموز	شمس الدین محمد خراسانی قهستانی	المطبعة الکریمة
جامع احکام الصغار علی هامش الفصولین	علامه الاستروشنی	اسلامی کتب خانه

حاء

حاشیة امداد الفتاح	محقق شیخ عبد الکریم العطا	بیروت
حاشیة مؤطا امام مالک	مولانا اشفاق الرحمن کاندهلوی	آرام باغ کراچی
حاشیة الدسوقی	شمس الدین محمد عرفه الدسوقی	دار الفکر
حاشیة تبیین الحقائق	شیخ شلبی	امدادیه

حاشیتان علی کنز الراغبین		
حواشی الشیروانی	شهاب الدین احمد بن حجر الهیتمی	دار الفکر
حلیة الأولیاء	حافظ أبو نعیم أحمد بن عبد الله الأصفهانی ت ٤٣٠	دار الفکر
حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح	علامه السید أحمد طحطاوی	میر محمد کتب خانه کراچی
الحاوی للفتاوی	جلال الدین السیوطی ت ٩١١	فاروقی کتب خانه
حاشیة الجمل	شیخ سلیمان الجمل	دار الفکر
حاشیة لامع الدراری	حضرت شیخ محمد زکریاؒ	سعید کمپنی
حاشیة نشر المرجان	مولانا عبد اللّٰه پنج پیری	
حاشیة الشرنبلالی علی درر الحکام		
حاشیة ابو داود شریف		
حاشیة جلالین		
حاشیة عبد الفتاح علی سنیة رفع الیدین فی الدعاء	شیخ عبد الفتاح ابو غدةؒ	حلب
حاشیة بهشتی زیور		
حاشیة فیض الباری		
حاشیة مسند الامام الشافعی		دار الکتب العلمیة
الحظ الاوفر فی الحج الاکبر	ملا علی القاری	بیروت
حاشیة مسائل و معلومات حج و عمره	محمد معین الدین احمد صاحب	
حاشیة الهدایة		
حاشیة الترغیب و الترهیب		
حاشیة صحیح البخاری	شیخ محدث احمد علی سهارنپوری	
حاشیة السندی علی ابن ماجه		
حاشیة کنز الدقائق		
حاشیة کتاب الفسخ و التفریق	قاضی مجاهد الاسلام قاسمی صاحبؒ	
حلال و حرام	مولانا خالد سیف اللّٰه رحمانی	
حاشیة الاسعاد	عبد الهادی محمد بن فرسه الدمشقی	
الحاوی الکبیر	علامه ابو الحسن الماوردی	

حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار	علامہ سید أحمد الطحطاوی	مکتبۃ العربیۃ کوئٹہ

خاء

خیر الفتاوی	مولانا خیر محمد جالندھری و دیگر مفتیانِ خیر المدارس	شرکت پرنتنگ لاھور
خلاصۃ الفتاوی	شیخ طاھر بن عبد الرشید البخاری	مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ
خزائن السنن	مولانا سرفراز خان صفدرؒ	
خلاصۃ الوفاء بأخبار دار المصطفی	علامہ سمہودیؒ	
خطبات الاحکام لجمعات العام	حضرت مولانا تھانویؒ	
خصائل النبوی	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ	دار الاشاعت

دال

الدر المنثور	عبد الرحمن جلال الدین السیوطیؒ و ٨٤٩ ت ٩١١	دار الفکر
الدر المختار	علامہ علاء الدین محمد بن علی حصکفیؒ و ١٠٢٥ ت ١٠٨٨	ایچ ایم سعید کمپنی
درر الحکام فی شرح غرر الأحکام	قاضی منلا خسرو حنفی	معارف نظارت جلیلۃ
درس ترمذی	مفتی محمد تقی عثمانی صاحب	کراچی
الدر الثمین	لابن العاشر المالکی	دار الفکر
دین کی باتیں (خلاصہ بہشتی زیور)		
دلائل النبوۃ	امام بیھقی	دار الکتب العلمیۃ
دلائل النبوۃ	ابو نعیم اصفھانی	

ذال

ذخائر العقبی	احمد بن عبد اللہ الطبری	

راء

روح المعانی	شھاب الدین السید محمود الآلوسی البغدادیؒ ت ١٢٧	التراث القاھرۃ
رد المحتار المعروف بالشامی	خاتمۃ المحققین محمد امین (ابن عابدین الشامی) ت ١٢٥٢	ایچ ایم سعید کمپنی
روضۃ الطالبین	الإمام النووی	المکتب الإسلامی

رسائل ابن عابدین	علامہ شامیؒ	سہیل اکیڈمی
رفع المنارہ لتخریج احادیث التوسل و الزیارۃ	محمود سعید ممدوح	دار الامام ترمذی
شب براء ت کی حقیقت	مفتی تقی عثمانی صاحب	میمن اسلامک پبلشرز
راہِ سنت	مولانا سرفراز خان صاحب صفدرؒ	مکتبہ صفدریۃ
رؤیت ھلالا و فوتو کے احکام	حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ	دار المعرف کراچی
رحمۃ اللہ الواسعۃ	مفتی سعید پالنپوری صاحب	

زاء

زاد المعاد فی ھدی خیر العباد	شمس الدین أبو عبد اللّٰہ الزرعی و ۶۹۱ ت ۷۵۱	موسسہ الرسالۃ
زبدۃ المناسک		مکتبہ اشرفیہ

سین

سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ	شیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ	المکتب الاسلامی
سلسلۃ الأحادیث الصحیحۃ	محمد ناصر الدین الألبانی	مکتبۃ المعارف الریاض
سنن الکبری للنسائی	أحمد بن شعیب النسائی	
سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذھبی و۷٤۸ت ۱۳۷٤	موسسۃ الرسالۃ
سنن دارمی	عبداللہ بن عبد الرحمن الدارمی السمرقندی و ۱۸۱ت ۲۵۵	قدیمی کتب خانہ
سنن دارقطنی	حافظ علی بن أبی بکر الدارقطنی و ۳۰۶ت ۳۸۵	مکتبۃ المتنبی القاھرۃ
السنن الصغری للبیھقی	امام بیھقی	
سنن سعید بن منصور	سعید بن منصور الخراسانی ت۲۲۷	الدار السلفیۃ الھند
سنن کبریٰ	حافظ ابو بکر احمد بن الحسین بن علی البیھقی	دار المعرفۃ
سعایہ	علامہ لکھنوی	سہیل اکیڈمی
سبل الھدی و الرشاد فی سیرۃ خیر العباد	محمد بن یوسف الشامی	
السوال والجواب فی آیات الکتاب	شیخ عطیۃ سالم	
سماع موتیٰ	مولانا سرفراز خان صفدرؒ	مکتبہ صفدریۃ

شین

شرح النقایة	حافظ علی بن محمد سلطان القاری الحنفی ت ١٠١٤	سعید کمپنی
شرح الطیبی	شرف الدین حسین بن محمد بن عبد الله الطیبی ت ٧٤٣	ادارة القرآن
شرح المجلة	محمد خالد الاتاسی	رشیدیه
شرح وقایه	عبد اللّٰه بن مسعود بن تاج الشریعة	مطبع مجیدی
شرح عقود رسم المفتی فقیه العصر ابن عابدین المعروف بالشامی		مکتبه اسعدی
شعب الایمان	الامام ابو بکر احمد بن الحسین البیهقی و ٣٨٤ت٤٥٨	الدار السلفیة الهند
شرح معانی الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد بن سلمة بن سلامة الطحاویؒ	ایچ ایم سعید کمپنی
شرح المسلم للنووی	ابو زکریا یحیی بن شرف الدین النووی و ٦٣١ت٦٧٢	دار احیاء التراث
شفاء السقام فی زیارة خیر الانام	علامه سبکی	
الشرح الکبیر	شیخ ابن قدامه المقدسی	بیروت
شرح الصدور	حافظ جلال الدین السیوطی ت ٩١١	دار المؤید الریاض
شرح الزرقانی	علامة محمد بن عبد الباقی الزرقانی المالکیؒ	دار احیاء التراث بیروت
شرح مختصر الخلیل	شیخ محمد علیش	دار الفکر
شرح الهدایة	سعدی چلپی	
الشرح الکبیر علی هامش الدسوقی	ابو البرکات سید احمد الدردیر المالکی	
شرح النقایة	الشیخ الیاس زاده	سعید
شرح العنایة		
شرح الزرقانی علی مواهب اللدنیة		
شرح المهذب	علامه نووی	دار الفکر

صاد

صحیح و ضعیف ترمذی	شیخ محمد ناصر الدین الألبانی	
صحیح ابن حبان	محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی	موسسة الرسالة بیروت
صحیح ابن خزیمه		

ضاد

ضبط ولادۃ کی عقلی و شرعی حیثیت	مفتی محمد شفیع صاحبؒ	

طاء

الطبقات الکبری	محمدابن سعدؒ	دار صادر بیروت
الطرائق و الظرائف	حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ	

عين

عرف الشذی علیٰ هامش سنن الترمذی	علامه المحدث الکبیر انور شاه الکشمیری	فیصل دیوبند دهلی
عمدة الرعاية على شرح الوقاية	مولانا عبد الحی لکھنوی	المجیدی کانفوری
عصر حاضر کے فقہی مسائل	مولانا بدر الحسن القاسمی	حیدر آباد
عارضة الأحوذی	الإمام ابن العربی المالکی	دار الکتاب العربی
عمل اليوم و الليلة	أبو عبد الله أحمد بن شعيب النسائی ت۳۰۳	دار الفکر
عجالة الراغب المتمنی فی تخریج ابن السنی	أبو اسامه بن سليم بن عبد الهلالی	دار ابن حزم
عمدة الفقه	حضرت مولانا زوار حسین صاحب	مجددیه
عمل اليوم و الليلة	أبوبكر أحمدبن محمدبن اسحاق ابن السنی	دائرة المعارف العثمانية
عون المعبود	محمد شمس الحق العظيم آبادی	دار الکتب العلمية
عناية شرح هداية	أكمل الدين محمد بن محمود البابرتیؒ ت ۷۸۶	
عمدة القاری فی شرح البخاری	بدر الدين محمد محمود بن احمد العينیؒ	دار الحديث ملتان
عزيز الفتاوی		
عقيدة المؤمن	ابوبکر الجزائری	
علل الحديث	ابن ابی حاتم	
عقائد الشيعة فی الميزان	محمد کامل هاشمی	
عقد الجيد		
العبر في خبر من غبر	علامه ذهبی	
علوم البلاغة	احمد مصطفى المراغی	دار الکتب العلمية بيروت

غین

غمز عیون البصائر	شیخ احمد بن محمد الحموی	ادارۃ القرآن
غنیہ المتملی فی شرح منیۃ المصلی	شیخ ابراهیم الحلبی ت۹۵۶	سہیل اکیڈیمی لاہور
غنیۃ الناسک فی بغیۃ المناسک		ادارۃ القرآن

فاء

فتاوی حقانیۃ	مفتیان کرام دار العلوم حقانیۃ	دار العلوم حقانیہ
فتاوی مفتی محمود	مولانا مفتی محمود صاحب ملتان	لاہور
فتح الباری شرح صحیح البخاری	ابن رجب الحنبلی	دار ابن جوزی
فتاوی واحدی	علامہ عبد الواحد سیوستانی سندھی	کوئٹہ ،پاکستان
الفتاوی السراجیۃ (مجرد)	ابو محمد سراج الدین علی بن عثمان	آرام باغ کراچی
الفتاوی السراجیۃ علی ھامش قاضی خان	ابو محمد سراج الدین علی بن عثمان	کوئٹہ
فتاوی خلیلیۃ	حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ	
فتاوی عثمانی	مفتی تقی عثمانی صاحب	کراچی
فتاوی محمودیہ	مفتی محمود حسن گنگوہیؒ	کتب خانہ مظہری کراچی
فتح الباری فی شرح البخاری	حافظ ابن حجر عسقلانیؒ و۷۷۳ت۸۵۲	دار نشر الکتب الاسلامیۃ
فتاوی دار العلوم دیوبند(کبیر)	حضرت مولنا مفتی عزیز الرحمن صاحبؒ	کتب خانہ امدادیۃ دیوبند
فتح الملھم	حضرت مولانا شبیر احمد عثمانیؒ	مکتبہ دار العلوم کراچی
فیض القدیر	حافظ محمد المدعو بعبد الرؤف المناویؒ	دار الفکر
فتاوی ھندیہ	شیخ نظام الدین وجماعۃ من علماء الھند الاعلام	بلوچستان بک ڈپو
فتاوی ابن تیمیہ	الشیخ احمد بن تیمیہ	دار العربیۃ بیروت
فتاوی رحیمیہ	مفتی سید عبد الرحیم لاجپوریؒ	مکتبہ رحیمیہ
فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبد الواحد السیواسی ابن ھمام ت ۶۸۱	دار الفکر
فیض الباری	حضرت مولانا انور شاہ کشمیری ت۱۳۵۲	مطبعہ حجازی القاھرۃ
فتاوی رشیدیہ	حضرت مولانا رشید أحمد گنگوہیؒ ت۱۳۲۳	مکتبۃ رحمانیہ لاہور
فتح باب العنایۃ	ملا علی القاری	

فتاوی قاضی خاں	فخر الدین حسن بن منصور اوزجندی الفرغانی ت ٢٩٥	بلوچستان بک ڈپو
الفقه الاسلامی و أدلته	الدکتور وهبة الزحیلی	دار الفکر
فتاوی دار العلوم دیوبند (مع امداد المفتین) مولانامفتی عزیز الرحمن صاحب و ١٢٧٥ ت ١٣٤٤ دار الاشاعت		
فتاوی تاتارخانیة	عالم بن علاء انصاری اندرپتی دهلوی ت ٨٧٦	ادارة القرآن
فتاوی اللکهنوی	أبو الحسنات عبد الحی اللکهنوی و ١٢٦٤ ت ١٣٠٤	دار ابن حزم کراچی
فتاوی بزازیه	حافظ الدین محمد بن محمد بن شهاب البزاز الکردی ٨٢٧	بوچستان بک ڈپو
الفقه علی مذاهب الأربعة	شیخ عبد الرحمن الجزائری	دار الفکر
فتاوی فریدیه	حضرت مفتی فرید صاحب	اکوڑا کهٹک
الفردوس بمأثور الخطاب	ابو شجاع الدیلمی	دار الکتب العلمیة
فقه الزکاة	شیخ یوسف قرضاوی	
الفتاوی الولوالجیة	ظهیر الدین عبد الرشید بن ابی حنیفة الولوالجی	دار الکتب العلمیة
الفقه الحنفی و ادلته	الشیخ اسعد محمد سعید الصاغرجی	دار الکلم الطیب دمشق
فتح الوهاب شافعی		
الفقه الحنفی فی ثوبه الجدید	عبد الحمید محمود طهماز	دار القلم دمشق
فتح المعین		
فضائل اعمال	شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ	
فتاویٰ دار العلوم زکریا	مفتی رضاء الحق صاحب	زمزم
فتح الوهاب	ابو زکریا الانصاری الشافعی	
فتاوی علماء البلد الحرام		
فتح المغیث	علامه سخاوی	
فتح الملک المعبود	امین محمد خطاب	
فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة و الافتاء		
فروع الکافی (شیعة)		
فتاوی الأزهر	فتاوی اعلام المفتین لدار الافتاء المصریة	
فتاوی بینات		مکتبه بینات کراچی

قاف

القاموس الوحید	مولانا وحیدالزمان کیرانوی	حسینیہ دیوبند
قواعد الفقہ	مولانا عمیم الاحسان	دار الکتاب دیوبند
قرۃ العین	عبد اللّٰہ بن محمد الغماری	بیروت
القول المسدد	حافظ ابن حجر عسقلانی	
قاعدۃ جلیلۃ فی التوسل و الوسیلۃ	علامہ ابن تیمیۃ	

کاف

کتاب الدعاء	أبو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و ۲۶۰ت ۳۶۰	دار الکتب العلمیۃ بیروت
کتاب الحجۃ	امام ابو حنیفۃؒ	
کنز العمّال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی ت۹۷۵	موسسۃ الرسالۃ
کفایت المفتی	مفتی اعظم حضرت مولانا محمد کفایت اللّٰہ دهلویؒ	دار الاشاعت کراچی
کشف الخفاء	شیخ اسماعیل بن محمد العجلونی ت۱۱۶۲	دار احیاء التراث بیروت
کتاب الروح	شمس الدین ابو عبد اللّٰہ ابن قیم الجوزیہ	دار الفکر
کشاف القناع عن متن الاقناع	منصور بن یونس بن ادریس البہوتی	دار الفکر
کتاب الام	الإمام الشافعی	بیروت
کتاب الخراج	الإمام ابو یوسف	ادارۃ القرآن
کتاب الفتاوی	مولانا خالد سیف اللّٰہ رحمانی	زمزم
کنز الدقائق	ابو البرکات النسفی	امدادیۃ ملتان
کتان الحجۃ علی اهل المدینۃ	امام محمد بن حسن	
الکامل	ابن عدی	
کتاب الانساب المتفقۃ	ابن قیرانی	
کتاب الانساب	علامہ سمعانی	

لام

لسان العرب	علامہ ابن منظورؒ و ۶۳۰ت ۷۱۱	مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ

لامع الدراری حضرت مولانا رشید احمد گنگوهی سعید کمپنی

لسان المیزان ابو الفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ت ٨٥٢ اداره تالیفات اشرفیه ملتان

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء شیخ احمد بن عبد الرزاق الدّویش ریاض

لباب المناسك الامام السندیؒ بیروت

میم

مشکوٰة شریف ابو عبد الله محمد بن عبد الله خطیب طبریزیؒ قدیمی کتب خانه کراچی

مرقاة شرح مشکوٰة ملا علی القاریؒ مکته امدادیه ملتان

مسلم شریف ابو الحسن مسلم بن حجاج القشیریؒ و ٢٠٦ ت ٢٦١ مکتبة الاشرفية دیوبند

مختصر التحفة المرغوبة فی أفضلية الدعاء بعد المكتوبة للشيخ محمد قاسم السندی حلب

مختصر القدوری ابو الحسن احمد بن محمد البغدادی سعید

المحیط البرهانی محمود صدر الشریعة ابن مازة البخاری الریاض

منحة الخالق حاشية البحر الرائق علامه شامی کوئٹه

ماہانہ ندائے شاہی

منظومه ابن وهبان عبد البر بن محمد ابن الشحنة الوقف المدنی دیوبند

منتخب نظام الفتاوی

المقاییس والمقادیر عند العرب الشهيدة نسيبة محمد فتحی الحریری دار المعارف دیوبند

مغنی المحتاج محمد بن محمد الخطيب الشربینی التوفيقية

معرفة السنن والآثار الإمام البيهقی جامع الحديث

مطالب اولی النهی فی شرح غاية المنتهی موقع الإسلام

مظاهر حق جدید نواب قطب الدین خان دهلوی دار الإشاعت

مستدرك حاكم ابو عبد الله محمد بن عبد الله المعروف بالحاكم ت ٤٠٥ دار الباز للنشر والتوزيع۔ مكة المكرمة

مجمع الزوائد حافظ نور الدين على بن أبى بكر الهيثمیؒ ت ٨٠٧ دار الفكر

مسند امام احمد بن حنبل اما م احمد بن حنبل الشيبانیؒ و ١٦٤ ت ٢٤١ دار الفكر

معارف القرآن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحبؒ ت ١٣٩٦ ادارة المعارف کراچی

مصنف ابن ابی شیبة حافظ ابو بکر عبد الله بن محمد بن أبی شيبة العبسی ت ٢٣٥ ادارة القرآن کراچی

المجموع شرح المهذب ابو زکریا یحی بن شرف الدين النووی و ٦٣١ ت ٦٧٢ دار الفكر

میزان الاعتدال	حافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی ت۷٤۸	دار الفکر العربی
المعجم الکبیر	حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی و ۲٦۰ت ۳٦۰	مکتبہ ابن تیمیہ
مصباح اللغات	ابو الفضل مولانا عبد الحفیظ بلیاوی	قدیمی کتب خانہ کراچی
مختصر المعانی	علامہ سعد التفتازانی	سعید کمپنی
مجموعۃ الفتاویٰ	مولانا عبد الحی لکھنوی	میر محمد کتب خانہ
المحلیٰ	ابو محمد علی بن احمد سعید بن حزم الاندلسی	دار الباز مکۃ المکرمہ
مسند ابوعوانہ	ابو عوانہ یعقوب بن اسحاق الاسفرائنی	دار المعرفۃ
مقالات الکوثری	شیخ محمد زاهد الکوثری ت۱۳۷۱	دار شمسی
مغنی عن حمل الأسفار علیٰ هامش احیاء العلوم	علامہ زین الدین أبو الفضل عبد الرحیم العراقی ت۸۰٦	دار الفکر
المقاصد الحسنۃ	شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی	دار الکتب العلمیۃ
مسند أبو داؤد طیالسی	أبو داود سلیمان بن داود الفارسی الطیالسی ت ۲۰٤	دار المعرفۃ
المعجم الأوسط	أبو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی ت ۳٦۰	مکتبۃ المعارف
مسند أبو یعلی	شیخ الاسلام أبو یعلی أحمد بن علی الموصلی و ۲۱۰ ت۳۰۷	موسسۃ علوم القرآن
من فضائل سورۃ الاخلاص و ما لقارئها	أبو محمد الحسن بن محمد الخلال و ۳۵۲ ت٤۳۹	مکتبۃ لینهالقاهرۃ
المعجم الصغیر	ابو القاسم سلیمان بن أحمد الطبرانی و ۲٦۰ت ۳٦۰	المکتب الاسلامی
المبسوط	شمس الائمۃ ابو بکر محمد احمد السرخسی	دار المعرفۃ بیروت
مصنف عبد الرزاق	أبو بکر عبد الرزاق بن همام الصنعانی و ۱۲٦ ت ۲۱۱	ادارۃ القرآن کراچی
مؤطا امام مالک	امام مالک بن انس	
مراقی الفلاح	شیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی ت۱۰٦۹	مصطفی البانی الحلبی
المغنی	ابن قدامۃ الحنبلی	دار الکتب العلمیۃ
معارف السنن	علامہ بنوری	
مجمع الأنهر شرح ملتقی الأبحر	عبد اللہ بن شیخ محمد دامادافندی	دار إحیاء التراث
مسند حمیدی	ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی	سملک ڈابھیل الهند
ما لا بد منه		
مأۃ مسائل		
ماهنامہ الحق		
ماهنامہ الفاروق	زیر سرپرستی مولانا سلیم اللہ خان صاحب	کراچی
ماهنامہ العصر	جامعہ عثمانیہ پشاور ۲۰۰۷م	
ماهنامہ البینات ۱۳۸۷	از حضرت مولانا محمد یوسف بنوری	

کتاب	مصنف	ناشر
منہاج السنن	حضرت مفتی فرید صاحب	
المختار		
المبسوط (فقه شافعی)	احمد حنك	حیدر آباد
المقالات الفقهية	مفتی رفیع عثمانی صاحب	مکتبہ دار العلوم کراچی
مجلة المجمع الفقهي الاسلامي	رابطة العلم الاسلامي مكة المكرمة	
مجلہ المآثر بیادگار محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن الاعظمی		
معلم الفقه ترجمه مجموعة الفتاوی	حضرت مولانا عبد الحی لکھنوی	
معلم الحجاج		
المسلك المتقسّط في منسك المتوسّط (شرح لباب)	ملا علی القاری	بیروت
مجالس حکیم الامت	مرتب مفتی محمد شفیع صاحبؒ	
المعجم الوسیط		
المنجد في الاعلام		
معجم البلدان		
مسند الامام الشافعي		دار الكتب العلمية
محاسن اسلام	حضرت حکیم الامتؒ	
الموضوعات	علامه ابن الجوزی	
میزان الاعتدال	حافظ ذہبی	
مجموعة المؤلفات	شیخ عبد الوهاب نجدی	
معرفة الصحابة	ابو نعیم الاصبهانی	دار الكتب العلمية
مسند عبد ابن حمید		
مكالمة بين المذاهب		مکتبہ فاروقیہ
مجموعہ قوانین اسلامی	قاضی مجاهد الاسلام قاسمیؒ	
المفهم لما اشكل من تلخيص كتاب مسلم	الامام القرطبی	بیروت
المنتظم	علامه ابن الجوزی	
مختصر تفسير ابن كثير		
معجم ابن عساكر		
مختصر تاریخ دمشق	ابن منظور	
مفاهيم تحب ان تصحح	السيد محمد بن علوی المالكی	
معجم الشعراء	امام مرزبانی	

نون

نصب الرايه	جمال الدين ابو محمد عبد الله بن يوسف الزيلعي الحنفي	المكتبه المكية ١٥٦
نيل الاوطار	شيخ محمد بن علي بن محمد الشوكانيؒ	ادارة القرآن كراچی
نهاية المحتاج الى شرح المنهاج	شمس الدين محمد بن أبي العباس	دار الفكر
نسائی شریف	ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائيؒ و ۲۱۵ ت ۳۰۳	قدیمی کتب خانه
نور الايضاح	علامه حسن بن علي الشرنبلالي	محیدیه
نظام الفتاوی	مفتی نظام الدین اعظمی	
النهر الفائق		قديمي
النحو الوافي مع الحواشي	شيخ عباس حسن ت: ۱۴۹۸	دار المعارف
نخب الافكار (قلمی)		
نئے مسائل اور علماء هند کے فیصلے	قاضی مجاهد الاسلام قاسمیؒ	
نتائج الافكار	شمس الدين قاضی زاده آفندی	دار الفكر
النجوم الزاهرة فی ملوك مصر والقاهرة	ابن تغری بردی	

واو

الوافي بالوفيات	علامه صفدی	
وفيات الاعيان و ابناء ابناء الزمان	احمد بن محمد المشهور بابن خلقان	

هاء

الهداية	ابو الحسن علي بن ابي بكر المرغينانيؒ و ۵۱۱ ت ۵۹۳	مكتبة شركة علمية

ياء

اليواقيت الغالية فی تحقيق الاحاديث العالية	شيخ محمد يونس سهارنپوری	